

٤٧



الإشارات والتنبيهات

للرئيس ابن سينا

صححه وعلق عليه وقدم له

الأستاذ سليمان دنيا

مدرس الفلسفة وعلم الكلام بكلية أصول الدين

وعضو الجمعية الفلسفية المصرية

القسم الثالث — ما بعد الطبيعة

دار إحياء الكتب العربية

عيسى البابي الحلبي وشركاه

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه ومن تبع هديهم إلى يوم الدين .

وبعد فها نحن أولاء ، وجهاً لوجه ، أمام أخصب قسم من أقسام « الإشارات » وأوعره وأعقده ، وأحفله بالمشكلات التى كانت وما تزال مثار أخذ ورد وجدال ونضال .

اشتمل هذا القسم على المسائل التى أثارت حفيظة الغزالى وقتاً ما ، فجرّد لها قلمه البتار ونازلها فى كتابه الذائع الصيت « تهافت الفلاسفة » .

ولا شك عندى فى أن الغزالى قد عول كثيراً على كتاب « الإشارات » فى مسائله العشرين الذى خصص كتابه التهافت لمنازعة الفلاسفة فيها ، ولا يمكن أن تكون « النجاة » و « الشفاء » هما المصدر الوحيد لهذه المسائل ، وإلا فمن أين للغزالي أن ابن سينا قائل بإنكار البعث الجثمانى ، وفى « النجاة » و « الإشارات » تصريح بإثباته .

أما الإشارات فلها وجهة نظر خاصة ـ وإن خفيت ـ بإزاء هذه المسألة

التى لعبت دوراً خطيراً فى تاريخ الفكر الإسلامى ، وكانت مثار عراك فكرى عنيف .

وسأدل على وجهة النظر هذه أثناء الشرح ، ولأهمية هذه المسألة فى تاريخ الفكر الإسلامى بعامة ، وفى تاريخ ابن سينا بخاصة ، أعددت لها بحثاً منفرداً ، أعتقد أنه سيلقى ضوءاً جديداً على هـذه المسألة التى لم يطمئن الباحثون إلى رأى فيها حتى الآن . وسيكون هـذا البحث مؤيداً بنصوص لم تعرف حتى الآن ، وفى هذه النصوص فصل الخطاب فى هذه المسألة .

***

ويظهر أن للتاريخ أهميته فى تفهم المسائل الفلسفية على وجهها الصحيح ، ذلك أن الغزالى وهو يناقش الفلاسفة فى كتابه التهافت ، جعله قسمين : قسماً إلهياً ، وقسماً طبيعياً ؛ وبدأ القسم الإلهى بمسألة قدم العالم فكان فى نفسى شىء من هذا الصنيع ؛ إذ الأنسب ـ فيما يبدو للناظر أول الأمر ـ أن مسألة قدم العالم من مسائل القسم الطبيعى ، ولكنى لما رجعت إلى الإشارات وجدت ابن سينا ، يجعل أمر الخلق شأناً من شئون الإله ويدرسه من هـذه الناحية قائلا : هل يليق أن تتبدل على الخالق أحوال ، فيكون غير خالق حيناً ، ثم خالقاً حيناً آخر ، ولا يخدش ذلك من كماله ، ولا يؤدى إلى حدوث شئونه وأحواله ؟! أم أن حاله يجب أن تكون متشابهة ، حتى لا يتوارد عليه حدوث الشئون وتبدل الأحوال ، فإذا كان خالقاً وجب أن يكون كذلك فى كل حال .

ونتيجة لذلك يجىء القول بقدم العالم أو حدوثه .

فالمسألة فى صميمها بحث فى شأن هام من شئون الإله ، وإن أخذت عنوانا يعطى بظاهره أنها شأن من شئون العالم .

ولما كان هـذا هو الوضع الطبيعى للمسألة عند ابن سينا كان على الغزالى حين يجىء دوره فى الرد أن يضع الأمور فى مواضعها ، ولا يبدل فيها أو يغير .

ومن هنا كان من الضرورى ـ فيما أعتقد ـ أن يرجع إلى المسائل فى مصادرها الأصلية ليمكن فهمها الفهم الصحيح ، ومعرفة الأطوار التى تواردت عليها وما اعتورها من زيادة أو نقص ، أو تغيير أو تحريف .

***

وإذا كان لكتاب الإشارات ـ كما أشرنا ـ وجهة نظر محددة بإزاء مسألة البعث الجسمانى ، وكان مع ذلك له وجهة نظر محددة أيضاً بإزاء مسألتى علم الله بالجزئيات ، وقدم العالم ؛ وكان ابن رشد قد نافح عن ابن سينا ، ونصب نفسه للدفاع عنه ؛ فإن أهمية كتاب تهافت التهافت تتضح أكثر من ذى قبل ، حيث إن تحدد موقف ابن سينا من هـذه المسائل ، يجعل موقف ابن رشد منها أكثر تحدداً ووضوحاً .

***

وفى ختام هذه الكلمة أشير إلى أمرين وجها إلىّ :

أحدهما : لفريق من أساتذتى الذين لهم فضلهم ، ولهم مكانتهم ، هذا الفريق يريد

منى أن لا أرهق نفسى بمضاعفة الجهد ، والقيام بعملين فى وقت واحد : تحقيق النص ، والتعليق عليه .

والآخر : لفريق مثلهم يريدون منى أن أعطى هـذا القسم من العناية ، مايليق بمكانته الذاتية ، ومكانته التاريخية ، فأتوفر - إلى جانب تحرى ضبط النص - على شرح هذه الرموز شرحاً يجعل تفهم معانيها أمراً فى متناول عقول الناشئة وطلاب العلم والراغبين فيه ، حتى لا تظل هذه الأفكار فى أغلفة من الإيجاز والتعقيد والمصطلحات ، بعيدة عن مستوى جمهرة القارئين ؛ بل لقد كان هذا الفريق يود أن أفيض فى الشرح والإيضاح .

وإنى لجد حريص على أن أنتفع بتوجيه أساتذتى وإرشاداتهم ولكن أنى لى الوفاء بمضمون هذين الأمرين؟! لعل أدنى الأمور إليهما ؛ القيام بتحرى ضبط النص ، ثم التوسط فى الشرح والتعليق .

والله أسأل أن يلهمنى العون والتوفيق ؟

سليمان دنيا

الأصـــــول

ومن حسن حظ هذا القسم ، أو من حسن حظ قرائه على الوجه الأصح ، أنه قد ظفر بنصيب وافر من الأصول ، لم تتيسر جميعها للقسمين الآخرين ، فقد رجعت فيه إلى :

١ -- صورة لمخطوط بالإسكوريال مهدى إلى جامعة الدول العربيـة يرجع تاريخه إلى ٧٢٤ وسأرمز إليه بحرف « س » .

وفى هذا المخطوط سقط يقدر بنحو ورقة ، وقد وضع بدله ـ خطأ من الناسخ ـ كلام هو من الإشارات لـكنه ليس يستحق هذا الموضع .

٢ – مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٠ خصوصى ورقم ١٨٠٧٦ عمومى وهو خال من قسم المنطق،وفيه الطبيعيات كاملة ، والإلهيات ناقصة فى آخرها .

وفى هـذه النسخة زيادات لها شأنها ، وهى جيدة الخط ، وعلى هامشها تعليقات قصيرة ومفيدة ، وأحياناً توضع هذه الشروح بين السطور وضعاً يوهم أنها من الأصل وليست منـه ، وليس لها تاريخ ، ولعله كان فى الجزء الأخير الذى ضاع ؛ إذ جرت عادة النساخ أن يضعوا التاريخ آخر الـكتاب . وسأرمز إليه بحرف « ا » .

٣ – مخطوط آخر بمكتبة الأزهر رقم ٦٤٦ خصوصى ورقم ٣٤٦٩٣

عموى ، وهو بخط ردىء ويرجع تاريخه إلى شهر جمادى الثانية سنة ١٠٢٦ ﻫ وهو كامل ليس به نقص ، وقد وضعته المكتبة فى المجاميع خطأ وكتبت عليه « منطق التهذيب والإشارات » مع أن الموجود بالمجلد هو الإشارات فقط بأقسامها الثلاثة . وسأرمز إليه بحرف « ب » .

٤ — مخطوط بدار الكتب الملكية رقم ٨٤٧ فلسفة ، وهو بخط شرق جيد ، وهى غير مؤرخة ، وبها الأقسام الثلاثة ، ولكن المنطق موضوع آخر الكتاب ، وبه نقص من أوله ، وبالإلهيات نقص من آخرها . وسأرمز إليه بحرف « ح » .

٥ — مخطوط ثان بدار الكتب الملكية رقم ٢٣٥٢ الرمز « و » ويرجع تاريخها إلى ليلة الأحد التاسع والعشرين من شهر ذى الحجة الحرام سنة ١٠٤٩ ﻫ وهى كاملة ليس بها نقص ، وهى بخط صغير جداً ، وسأرمز إليها بحرف « ص »

٦ — مخطوط ثالث بدار الكتب الملكية رقم ٨ فلسفة وحكمة وهو بخط صغير وبه الأقسام الثلاثة ، ويرجع تاريخه إلى سنة ٩٩٣ ﻫ وسأرمز إليه « ط »

٧ — مخطوط رابع بدار الكتب الملكية تحت رقم ٢٢١١ الرمز « و » ضمن مجموعة وهو ناقص من أوله ، وليس به تاريخ ، غير أن المجموع يحتوى مع الإشارات على متن الهداية للأبهرى ، والخط والورق واحد ، مما يدل على أن تاريخ النسخ واحد ، وقد جاء فى رسالة الأبهرى — وهى موضوعة بعد الإشارات — أن الفراغ من نسخها فى يوم الأربعاء السابع عشر من ذى الحجة سنة ١٢٨٩ . وسأرمز إليه بحرف « ع » .

ومما هو جديرٌ بالملاحظة أن كل مخطوط من هذه المخطوطات ليس يحتوى على أصل واحد ، بل معــه على هامشه أو بين سطوره ، فوارق نسخ أخرى ، فالظاهر أن مالكى هذه النسخ ، أو المشتغلين فيها بوجه عام ، كانوا إذا تيسرت لهم نسخ أخرى ، لم يكلفوا أنفسهم مشقة نقلها من جديد ، بل يكتفون بمراجعتها على مامعهم ، مقيدين مافيها من زيادات أو مخالفات على الهامش ، أو بين السطور .

ومن هذا يتضح أن المخطوطات وإن حصرناها فى سبع فإنها أكثر من ذلك .

٨ — مطبوع ليدن ، ويحتوى على أصول متعددة عرف بها الناشر فى مقدمة الكتاب ، وسأرمز إليه بحرف « ل » .

٩ — مطبوع القاهرة ، وهو معروف مشهور وسأرمز إليه بحرف « م »

ومما ينبغى ملاحظته أيضا أن النسخة التى كتب عليها « الرازى » غير النسخة التى علق عليها « الطوسى » .

***

وواضح أن كثرة الأصول على النحو الذى يراه القارئ سيرهق السطور بكثرة الأرقام التى ستوضع على كلماتها نتيجة لكثرة هذه الأصول ، وستزداد هــذه السطور إرهاقاً لو أنى وضعت أرقاما لأجل فوارق الكلمات ، وأخرى لأجل الشرح والتعليق ؛ لا بل إن الكلمات نفسها سترهق بهذه الأرقام ؛ إذ كيف تتسع الكلمة الواحدة لرقم ، من أجل تحقيق النص ، وآخر من أجل

الشرح ؟!! لاشك أن فى هـذا إرهاقاً وتشويها ؛ ولذا فأنى سأتفادى هذه الصعوبة بأن أخصص الأرقام لتحقيق النص فقط ، فإذا ما انتهيت منـه ، عنونت بقولى « الشرح » وأجعلها فى أول الشطر بخط واحد ، ثم أعرض للفقرات التى أريد شرحها والتعليق عليها .

وفى هذه الطريقة صون لنظام السطور والـكلمات ، وحرص على رعاية هندستها وروائها ولـكن فيها إرهاق لى ، وللقارئ ، فبدل أن أدل على الفقرة التى أريد التعليق عليها برقم أضعه فوقها ، أضطر إلى كتابتها لأدل القارئ عليها .

وبدل أن يعرف القارئ أين يقع نصيب كل فقرة فى الأصل من التعليق والشرح مهتدياً بالرقم الدال عليه ليأخذ شرح مايريد شرحه ، ويترك مالا يحتاج فيه إلى شرح ؛ يضطر إلى متابعتى فى شرح المقام كله ، ماراً بغير مايريد ، مفتشاً عما يريد .

ولـكن ماحيلتنا جميعاً ، وهو طريق متعين لامناص لنا جميعاً من سلوكه .

***

وأحب أن أنبه هنا إلى أن فى فوارق النسخ مايمكن القول على سبيل القطع بأنه من خطأ النساخ ، ومن رأيى أن مثل هذه الفوارق لاداعى للإطالة بإثباتها وبالفعل سرت على هذه الخطة ـ خطة الاستغناء عن ذكر هذه الفوارق ـ فى « كتاب التهافت » وقسمى « المنطق والطبيعة من الإشارات » ، ولـكن رغبة لا أستطيع مخالفتها رأت أن فى هـذا الصنيع مايشبه الاستبداد وفرض

إرادة الفرد على الجماعة ، وأن اشتراكية العلم تحتم أن توضع مائدته بكل ماتحتوى من صنوف وألوان أمام الجميع ليأخذ كل ما يطيب له ، فنزولا على هذه الرغبة أخذت بهذا المبدأ .

***

هذا وليس يفوتنى أن أتقدم بوافر الشكر وعظيم التقدير إلى الأخ الفاضل الأستاذ رشاد افندى عبد المطلب الموظف بالقسم الثقافى بجامعة الدول العربية ، والأخ الفاضل الأستاذ فؤاد افندى سيد الموظف بقسم الفهارس بدار الكتب الملكية ، على مساعدتهما لى مساعدة قيمة كان لها شأنها فى تيسير وسائل البحث والاطلاع ، جزاهما الله عن العلم والمتعلمين خير الجزاء .

الاشارات والتنبيهات

مابعــد الطبيعة

النمط الرابع

في الوجود[1] وعلله

(١) س الموجود .

إشارة :

إعلم[١] : أنه قد[٢] يغلب على[٣] أوهامِ الناسِ ، أن الموجودَ هو المحسوسُ [إحساساً ظاهراً أو باطناً : كالموهوم والمتخيل[٤]] .

وأنَّ ما[٥] لا يناله الحسُّ بجوهره[٦] ، ففرضُ[٧] وجودِه محال ؛ وأنَّ مالا يتخصص ، بمكانٍ ، أو وَضْعٍ[٨] ، بذاته : كالجسم ؛ أو بسبب ما هو فيه ، كأحوالِ الجسمِ ؛ فلا حظ له من الوجود .

وأنت يتأتى لك أن تتأملَ نفس[٩] المحسوس ، فتعلمَ منه بطلانَ قولِ هؤلاء ؛ لأنك[١٠] ومن يستحق أن يخاطَب ، تعلمان أن هذه المحسوساتِ قد

(١) انفرد بهذه الكلمة « ا » .
(٢) ساقطة من « ع » .
(٣) ساقطة من « ص » .
(٤) مابين الحاصرتين انفردت به « ا » .
(٥) ساقطة من « س » .
(٦) فى « س » بجوهر ، وفى « ا » بجوهره وذاته .
(٧) فى « ص » فعرض .
(٨) فى « س » بوضع .
(٩) « ع » فى نفس .
(١٠) «س» فإنك ، « ب » ، « ح » إنك .

يقع عليها اسمٌ واحدٌ ، لا على سبيل[١] الاشتراك الصرف ، بل بحسب[٢] معنًى واحدٍ : مثلُ اسمِ الإنسانِ ، فإنكما لا تشكان فى أن وقوعَه على زيد وعمرو ، بمعنًى واحدٍ ، موجودٌ ؛ فذلك المعنى[٣] الموجودُ ، لايخلو :

إما أن يكون بحيث يناله الحسُّ[٤] .

أو لا يكون .

فإن[٥] كان بعيداً من أن يناله الحسُّ[٦] ، فقد أخرج التفتيش[٧] من[٨] المحسوسات ، ما ليس بمحسوس ؛ وهذا[٩] أعجب .

وإن كان محسوساً ، فله لا محالة « وضعٌ » و « أينٌ » و « مقدارٌ » معينٌ[١٠] و « كيفٌ » معين ، لايتأتى أن يحسّ ، بل[١١] ولا أن يتخيل إلا

---

(١) ساقطة من « ح » ، « ص » ، « ط » ، « ع » وبعض أصول « ل »

(٢) بحست .

(٣) فى بعض أصول « ل » زيادة « الواحد » بعد « المعنى » .

(٤) « ص » الحسن .

(٥) «ط» وإن .

(٦) « ص » الحسن .

(٧) « ص » النفتش .

(٨) « ط » عن .

(٩) فى « م » « الطوسى » وبهذا .

(١٠) ساقطة فى بعض أصول « ل » .

(١١) ساقطة من « ص » .

كذلك ؛ فإن كل محسوس وكل متخيل فإنه يتخصص[١] ـ لا محالة ـ بشيء[٢] من هذه الأحوال.

وإذا كان كذلك، لم يكن ملائما لما ليس بتلك الحال ؛ فلم يكن مقولا على كثيرين[٣] مختلفين[٤] فى تلك الحال[٥] ؛ فإذن[٦] الإنسان من حيث هو واحد الحقيقة[٧]، بل من حيث حقيقته الأصلية التى لا تختلف فيها[٨] الكثرة[٩] ؛ غيرُ محسوسٍ، بل معقولٌ صرف، وكذلك الحالُ فى كل كلى *

(١) « ط » متخصص.
(٢) « ص » لشيء.
(٣) « ط » كثير.
(٤) « ح »، « ص »، « ط »، « م الرازى » يختلفون.
(٥) ساقطة من « ع ».
(٦) فى بعض أصول « ل » فإن.
(٧) « س » بالحقيقة.
(٨) فى بعض أصول « ل » فيه. « ص » ساقطة.
(٩) « ص » الكثيرة.

الشرح :

يظهر أن « الشيخ » يريد أن يمهد لإثبات الواجب، والواجب ـ كما هو مقرر ـ ليس جسما ولا جسمانيا، بل هو كائن مجرد عن المادة. ولما كان فريق من =

الناس لايعتقد بوجود المجردات ، إما لأنه لايعتقد بوجود إله أصلا ، وإما لأنه مشبه يثبت للإله مايثبت للكائنات ذوات الأجسام ، أراد « الشيخ » أن يناقش هؤلاء ، وأن يهيء لعقولهم قبول فكرة المجردات ، فافترض الأمر أولا فى مجردات لها صلة بالمحسات حتى إذا اطمأنوا إلى ذلك النوع من المجردات ، استطاع أن ينتقل بهم إلى مجردات بعيدة الصلة بالمحسات ، ولم يشأ أن يطفر بهم مرة واحدة إلى هذا النوع البعيد عن مداركهم .

وقد لخص « الشارح الرازى » استدلال « الشيخ » تلخيصاً حسناً ، فقال حـ ١ ص ١٩٠ :

« إنا نعلم بالضرورة اشتراك الأشخاص الإنسانية فى حقيقة الإنسان، فتلك الحقيقة المشترك فيها ، إما أن يكون لها شكل معين ، وقدر معين ، وحيز معين .

وإما أن لا يكون لها شىء من ذلك .

فإن كان الأول ، لزم أن لايكون مشتركا فيها بين الأشخاص ذوات الصفات المختلفة ، لأن كل شىء معين ، فإنه يخالف ماعداه .

وإن كان الثانى كان ذلك القدر المشترك ، إذا أخذ من حيث إنه هو فقط لم يكن له قدر ولا شكل ولا حيز، ومثل هذا لا يكون محسوسا ، مع أنه معقول .

فقد بطل مايقال : ما لا يكون محسوسا ، لا يكون معقولا ، بل البحث والتفتيش قد أخرج من المحسوس ، ماليس بمحسوس » .

ويظهر أن هذا الدليل لم يكن له من القوة ما يضطر النفوس إلى الأخذ به والإذعان له .

حكى « الطوسى » ص ١٩١ اعتراضا عليه ، وحاول رده ، قال :

ب

« واعترض بعض المعترضين على هذا البيان ، بأن الإنسان المشترك موجود فى العقل لا فى الخارج ، والمطلوب إثبات موجود فى الخارج غير محسوس .

وينحل الاعتراض ، بالفرق : بين طبيعة الإنسان التى يعرض لها الاشتراك وعدمه ، وبين الإنسان المأخوذ مع الاشتراك ؛ فإن الأول يوجد فى الخارج والعقل ، والثانى يوجد فى العقل فقط ، على ما مرت الإشارة إليهما » .

ويعنى بالذى مرّ قوله فى نفس الصفحة « و « الشيخ » نبه على فساد قولهم، بوجود الطبائع المعقولة من المحسوسات ، لا من حيث هى عامة أو خاصة ، بل من حيث هى مجردة عن الغواشى الغريبة : من الإين والوضع والكم والكيف مثلا ، كالإنسان من حيث هو إنسان الذى هو جزء من زيد ، أو من هـذا الإنسان ، بل كل إنسان محسوس ؛ وهو الانسان المحمول على الأشخاص ؛ فإنه من حيث هو هكذا ، موجود فى الخارج ، وإلا فلا تكون هذه الأشخاص إنسانا »

ومهما يكن من محاولة « الطوسى » و « الرازى » لدفع هذا الاعتراض ، فإن فى كلام « الشيخ » فجوة هى التى جرت عليه هذا النزاع .

أرأيت إلى قوله « إن هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد ، لا على سبيل الاشتراك الصرف ، بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان » ؟! فمعنى هذا القول : أن المحسوسات يصدق ويحمل عليها اسم واحد . ثم إلى قوله « فإنكما لاتشكان فى أن وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود » ؟! فمعنى هـذا القول : أن صدق الانسان وحمله على أفراده واقع وحاصل .

ثم إلى قوله « فذلك المعنى الموجود ... الخ » ؟! وهو طفرة ليس لها مايبررها ،

إذ لا يلزم من وجود الصدق والحمل ، أن يكون الصادق والمحمول موجودا .
أرأيت إلى قولك : العنقاء معدومة ، فصدق « معدومة » على « العنقاء » واقع وحاصل ، ولا يلزم منه وجود المحمول ، وهو « العدم » فى الخارج .

ولا يدفع هـذا قول « الطوسى » : « إنه موجود فى الخارج ، وإلا فلا تكون هذه الأشخاص إنسانا » ، لأنه يجوز أن يكون موجوداً فى الذهن فقط وتكون هذه الأشخاص هى هذا الإنسان الموجود فى الذهن .

والحاصل أن رأى ابن سينا ، هـذا واحد من مذاهب ثلاثة أو أربعة إذا شئنا التفصيل ، ولهذه المذاهب تاريخ وسبب :

ذلك أن سقراط لما وجد السوفسطائيين أودوا بالعلم وحقائق الأشياء ، وقالوا : إنه لا وجود إلا للجزئيات المتغيرة ، فكر فى الأمر وفى خطورته ، فهداه تفكيره إلى أن موضوع العلم هو الكلى لا الجزئى المتغير ، وأن الكلى لايدرك إلا بالعقل فهناك خير على الإطلاق ، وحق على الإطلاق ، وليس الخير هو مايعتبره الفرد خيرا ، ولا الحق مايراه الفرد حقا .

وعند هذا الحد وقف سقراط ، ولم يدر بخلده أن يبحث فى هذا الكلى عن أنه موجود فى الخارج أو غير موجود ، وكفاه ظفرا ونجاحا فى مهمته أن وجد للعلم موضوعا ثابتا غير متغير ، يتعلق به العقل لا الحواس ، الأمر الذى يفضى إلى وجود حقائق ثابتة للأشياء ، خلافا لما يقول به السوفسطائيون .

فلما جاء دور أفلاطون ونظر فى الكلى الذى اهتدى إليـه سقراط وجعله موضوع العلم ، وقرر أنه يدرك بالعقل لا بالحواس ، قال « إن المحسوسات لها ماهيات ثابتة فى العقل ، فللإنسان ماهية ، وللحق ماهية ، ولا تبلغ الجزئيات

أبدا كمال ماهياتها ، وإن هـذه الماهيات معقولات صرفة ، ولا يحصل المعقول الكامل عن الجزئى الناقص فاستنتج من كل هـذا ، أن ماهيات الأشياء ، إنما تحصل فى العقل عن موجودات مجردة مثلها ، لأن المعرفة يجب أن تشابه المعروف ضرورة ، وافترض وجود عالم معقول هو مثال العالم المحسوس وأصله ، وهـذا العالم المعقول يدرك بالعقل وحده دون الحس » .

ومفاد هـذا المذهب أن الكليات موجودة فى خارج العقل ، منفصلة عن جزئياتها .

وقد أطلق على هذا المذهب فيما بعد « مذهب الحقيقة » .

وقد تولد عن مذهب إفلاطون هذا مذهب يقرر أن لكل كلى وجودا حق ولو لم يوجد له جزئى من نوعه .

فلما جاء دور أرسطو لم ترقه نظرية أستاذه إفلاطون وناقشها بقوله : « إن من المعانى الكلية مايدل على أشياء موجودة فى غيرها ، فلا يمكن أن يقابلها مثال ، كيف يمكن أن يوجد مثال للمربع أو أى شكل رياضى ، والشكل شكل شىء بالضرورة ، أى موجود مع شىء ـ يعنى فى مادة ـ لا بذاته ؟! وكيف يمكن أن يوجد مثال للبياض أو السواد فى حين أن اللون لون شىء بالضرورة ، أى موجود مع شىء لا بذاته ؟!

فإذا كان هناك معان هى ذهنية صرفة فما الذى يمنع أن توجد المعانى جميعا فى العقل دون أن يقابلها مثل ؟!

الحقيقة أن المحسوسات موجودات بكل معنى الكلمة ، وأن المعانى الكلية موجودات ذهنية فحسب ، يجردها العقل من المحسوسات » .

ويعرف هذا المذهب بـ «المذهب الإسمى» ، أى ليس له فى الخارج إلا اسمه ، أما مدلوله فهو عقلى صرف .

جاء بعد ذلك دور علماء القرون الوسطى ، فتأرجحوا بين رأى إفلاطون وأرسطوا ، وقرروا « أن الكلى اسم ، ولكنه اسم له مفهوم ، وهذا المفهوم منتزع من الأفراد التى يصدق عليها ، فهو معنى ينتزعه العقل من الصفات العامة المشتركة بين الموجودات ، وهذه الصفات العامة موجودة فى طبائع الأشياء ، فالكلى إذن من حيث معناه له وجود وله أصل فى طبيعة الأشياء ، وليس من عمل العقل الإنسانى وحده » .

ويعرف هذا المذهب بـ « مذهب المعنى » .

وهذا الأخير هو المذهب الذى يميل ابن سينا إليه .

وهذا المبحث يعرف بـ « مبحث الكلى الطبيعى »

وقد لعب هذا المبحث دورا خطيرا فى تفكير المسلمين « منطقهم » و « كلامهم » وتأرجحوا فيه بين مذهب أرسطو ، ومذهب ابن سينا . فبينما يقول « قطب الدين الرازى » فى « شرح المطالع » « ومعنى قولهم : إن الكلى الطبيعى موجود فى الخارج ، أن الطبيعة التى يعرض لها الاشتراك فى العقل ، موجودة فى الخارج ، لا أنها مع اتصافها بالكلية موجودة فيه » .

إذا بـ « عبد الحكيم » يقول « إنا نعلم بالضرورة أن إطلاق الحيوان على أشخاصه ، ليس كإطلاق لفظ العين على معانيه ، ولا كإطلاق الأبيض على الجسم ، بل نجزم بأنه متقوم به ، ولا نعنى بالجزء إلا ما يتقوم به الشىء ولا يمكن تحصيل ماهيته بدونه ... ولاشك أن مايتقوم به الموجود يجب أن يكون موجودا .

وخلاصته : أنه لاشك أن بعض الأشخاص يشارك بعضا آخر دون بعض ، فى أمر ، مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض ، فذلك الأمر المشترك يتقوم به الأشياء فى حد ذاتها ، ولا بد من وجوده أينما وجدت ، وإلا لم تكن متقومة به .

فاندفع الاعتراض الذى تلقته الفحول بالقبول وهو أنه : إن أريد أنه جزء له فى الخارج فممنوع بل هو أول المسألة ، وإن أريد أنه جزء له فى الذهن ، فلا نسلم أن الجزء الذهنى للموجود الخارجى، يجب أن يكون موجودا فى الخارج»

ثم قال « ويشهد على وجوده ما اتفقوا عليه من أن الماهيات إذا لم يكن تشخصها نفسها ، لابد له من علة : إما نفسها فينحصر نوعها فى فرد ، أو لا فيعلل بمواد وأعراض تكتنف بها ، فإن الاحتياج فى الاتصاف بالتشخص إلى العلة ، يقتضى أن يكون الاتصاف به خارجيا ، فهو يقتضى وجود الموصوف الخارج » .

ثم قال « ولا غبار على هذا المطلب إلا ماقالوا : من أنه لو كان موجودا ، فإما بوجود الفرد ، فيلزم قيام وجود واحد بأمرين ، وإما بوجود مغاير له فلا يصح الحمل .

وأن كل موجود فى الخارج فهو مشخص بالبداهة .

وهذا هو الذى قاد إلى الحكم بامتناع وجوده .

وقد أجيب عن الأول بما لا يتحمل المقام إيراده وتحقيقه ـ عرضت له المواقف حـ ٣ ص ٦٩ فراجعه إن شئت ـ

والثانى حكم وهمى كيف لا والتفتيش المذكور ساق إلى وجود أمر مشترك ، وإلى ما ذكرنا من التحقيق أشار الشيخ الرئيس فى الإشارات بقوله تنبيه قد يغلب على أوهام الناس » .

وهمٌ وتنبيــه :

ولعل(١) قائلا منهم يقول : إن الإنسان مثلا ، إنما هو إنسان ، من حيث له أعضاء(٢) : من يدٍ ، وعينٍ ، وحاجبٍ ، وغير ذلك . ومن حيث هو كذلك فهو محسوس .

فَنُنَبِّهُهُ ، ونقول له(٣) : إن(٤) الحال فى كل عضو كلى(٥) ، مما ذكرتَهُ أو تركتَهُ كالحال فى الإنسان نفسه *

---

(١) « ط » فلعل .

(٢) « ل » ، « ط » أعضاؤه .

(٣) « ص » ، « ع » ، « م الرازى » وبعض أصول « ل » محذوفة .

(٤) « س » كذلك الحال .

(٥) « ب » ، « ح » ، « ص » ، « ط » ، « ل » ، « م » ساقطة .

* * *

الشرح :

ربما يقول قائل : إن الإنسان الذى تدعى كليته ، ليس إلا مجموعة العين والرأس واليد وغير ذلك من الأعضاء ، وهـذه الأعضاء جزئية والمركب منها جزئى كذلك .

فرد عليـه « الشيخ » قائلا : إن ما قيل فى الإنسان من أن له أفرادا ، و بين هذه الأفراد قدر كلى مشترك ، هو الإنسان الكلى ، يقال فى نفس الأعضاء التى يتركب منها الإنسان ، فالعين أمر كلى مشترك بين عين زيد وعين عمرو =

تنبيه :

إنه لو كان كل موجود بحيث يدخل فى الوهم(١) والحس ، [لكان الحسُّ والوهمُ(٢)] يدخلان(٣) فى الحس(٤) والوهم [ولكان(٥) العقلُ الذى هو الحكمُ الحق(٦) ، يدخل فى الوهم] ، ومن بعد(٧) هذه الأصول ، فليس شىء من العشق والخجل والوجل ، والغضب(٨) والشجاعة والجبن ، مما(٩) يدخل فى الحس

= وعين خالد وهكذا ، وهذه العيون جزئية ، والعين الشاملة لجميعها كلية .

هـذا شرح حرفى لعبارة « الشيخ » ، ولكنى أحس بأن الكلام كأنه ناقص ، فهل يريد « الشيخ » من القارئ أن يتابع الفكرة من نفسه ، فيقول : فالإنسان الكلى ، مركب من الأعضاء الكلية ، فلا يكون جزئيا كما يقول المعترض الذى زعم أن الإنسان مركب من الأعضاء الجزئية ، فيكون جزئيا ؟!

(١) « ل » فى الحس والوهم .
(٢) مابين الحاصرتين ساقط فى بعض أصول « ل » .
(٣) فى بعض أصول « ل » يدخل .
(٤) « ص » فى الوهم والحس .
(٥) مابين الحاصرتين ساقط من « س » .
(٦) « ص » والحق .
(٧) « ع » ومن بعده هذه .
(٨) « س » والشجاعة والغضب .
(٩) « ص » فما .

والوهم ، وهى من علائق الأمور[١] المحسوسة ؛ فما ظنك بموجودات ، إن كانت خارجة الذوات عن درجة[٢] المحسوسات وعلائقها ؟! *

(١) « س » أمور لا المحسوسة .

(٢) « ا » ، « م الرازى » درجات .

* * *

الشرح :

نبه فيما سبق ص ١٧ على خطأ الوهم القائل : إنه لاموجود سوى المحسوسات بمسألة التفتيش فى المحسوسات، والتهدى عن طريقها إلى وجود ماليس بمحسوس.

وأراد هنا أن يورد تنبيهاً آخر قائماً على أساسين :

أحدهما أن المنكرين لوجود ماليس بمحسوس ، يصدقون بوجود «الحس» و « الوهم » و «العقل» وهذه أمور ليس شىء منها مما يدرك بالحس أو الوهم .

وأقول من أين لنا أن المنكرين لوجود ما ليس بمحسوس ، يصدقون بأن « الوهم » و « الحس » و « العقل » قوى غير مادية ، لاينالها الحس ؟!

وثانيهما : أن بعض مايتعلق بالمحسوسات كالعشق والخجل لاينال بالحس والوهم .

وإذا كان شأن بعض الأمور التى لها بالمحسوسات صلة ويعترف هؤلاء الواهمون ، بوجودها ، أنها لاتنال بالحس ، بطلت دعواهم أن مالا ينال بالحس ليس بموجود ، وصح القول بإمكان موجودات غير محسوسة ، وليس لها بالمحسوسة صلة ، ومثل هـذه الموجودات أولى من العشق والخجل وغيرها مما له بالمحسوسات صلة ، بأن تكون غير مدركة بالحس .

تذنيب :

كلُّ حق ، فإنه من حيث حقيقتهُ الذاتيةُ التي بها[1] هو حقٌّ ، فهو[2] متفقٌ واحدٌ غير مشار إليه ، فكيف مابه[3] ينالُ كل حق وجوده ؟!! *

(١) « ا » ، « م الطوسى » هو بها حق ، « ح » هو التي بها هو حق .
(٢) « ب » ساقطة .
(٣) « ا » ، « ط » ، « ع » ، « م الطوسى » ماينال به .

* * *

الشرح :

استظهرنا فيما سبق ص ١٩ أن « الشيخ » يمهد بهذه التنبيهات لإثبات الواجب المجرد عن المادة ولواحقها ، وها هو ذا يخلص إلى هذه النتيجة ، بعد أن مهد لها بما مر فى التنبيهين السابقين ص ١٧ ، ص٢٧

ولذلك اعتبر هذا الفصل « تذنيبا » ، فمتى صح أن كل موجود فى الأعيان هو من حيث حقيقته الذاتية الخالية عن غواشى المادة ولواحقها ، فهو شىء واحد غير مشار إليه بالإشارة الحسية ، فإن معطى هذه الحقائق وجودها ، أولى بأن يكون شيئاً واحداً غير مشار إليه .

ومما ينبغى ملاحظته أن « الشيخ » إلى الآن لم يثبت واجب الوجود ، وهذه الفقرة ، لاتفيده إثباته ، و « الشيخ » — فيما أظن — لم يقصد بها إثباته ، ولكن كل ما أراده ، هو الحكم بأولوية الموجد للعالم — على فرض ثبوته و إقامة الدليل عليه — بأن يكون على هذه الحال من التجرد عن المادة ولواحقها . =

تنبيـــه :

الشيء قد يكون معلولا بحسب[١] اعتبار ماهيته ، وحقيقته . وقد يكون معلولا ، في وجوده . وإليك أن تعتبر[٢] ذلك بالمثلث مثلا ؛ فإنّ حقيقتَه متعلقة بالسطحِ ، والخطّ الذي هو ضلعه . ويقوّمانه من حيث هو مثلثٌ وله حقيقةُ المثلثيةِ ؛ كأنهما علتاهُ : المادية والصوريةُ[٣] .

وأما من حيث وجودُه ، فقد يتعلق بعلة أخرى أيضاً[٤] غير هذه ، ليست هي علةً تُقوِّمُ مثلثيته[٥] وتكون جزءاً[٦] من حدها[٧] ؛ وتلك هي

= ولكن ماوجه هذه الأولوية ومقتضيها ؟! لعل مرد ذلك إلى أن الحقائق المجردة ، أبعد ما تكون عن عروض التغير والتبدل عليها ، والبعد عن التغير والتبدل لون من ألوان الكمال .

وإذا اتصف المخلوق بشيء من صفات الكمال ، كان خالقه ــ ضرورة أنه أكمل منه بحكم خلقه له ــ أوفر نصيبا منه فيها .

* * *

(١) « ا » ، « ع » ، بعض أصول « ل » ، « م الطوسى » باعتبار .

(٢) « ع » ، « ل » وبعض أصول « ح » تعتبر ذلك مثلا بالمثلث ، « ط » تعتبر ذلك بالمثلث فإن ، « س » تعتبر بالمثلث مثلا .

(٣) « ا » المادية الصورية .

(٤) « ص » ، بعض أصول « ح » غير هذه أيضا .

(٥) « ص » مثلثية .

(٦) « ص » ساقطة .

(٧) « ع » أحدهما ، « م » أحدها .

العلةُ(١) الفاعليةُ ، أو(٢) الغائيةُ التى هى علةٌ فاعليةٌ(٣) لعلية العلة الفاعلية *

(١) « ص » علة .

(٢) « ص » والغائية ، بعض أصول « ل » أو الغاية » .

(٣) « س » فاعلية للفاعلية ، « ح » وبعض أصول « ل » فاعلية لعلية الفاعلية « ب » ، « ط » بعض أصول « ل » فاعلية للعلة الفاعلية .

* * *

سيضطر « الشيخ » فيما بعد إلى الحديث عن تسلسل العلل والمعلولات ، لإبطاله ، حتى يتوصل من وراء ذلك إلى إثبات علة أولى لا علة لها ، هى واجب الوجود .

من أجل ذلك أراد « الشيخ » أن يعرف بالعلل وأنواعها ، حتى إذا ما تعرض لأحكامها فيما بعد ، لم يكن حديثه عنها حديثاً غريباً عن القارىء لا عهد له به .

وقسم « الشيخ » العلل إلى قسمين :

علل ماهية ، وعلل وجود ، لأن الممكن لابد له ـ لكى يوجد ـ من موجد يوجده ، وهو مع ذلك ذو ماهية يتوارد عليها الوجود والعدم .

أما علل الماهية فتنقسم إلى ما به يكون الشىء بالقوة ، وهو « المادة » ، وإلى ما به يكون الشىء بالفعل ، وهو « الصورة » .

وأما علل الوجود ، فتنقسم إلى ما يفعل الوجود ، وهو « الفاعل » وإلى ما يبعث الفاعل على الفعل وهو « الغائية » ، ولكون « الغائية » هى التى دفعت الفاعل على الفعل ، سميت بالنسبة إلى الفاعل علة فاعلية .

=

تنبيـه :

إعلم أنك تفهم[1] معنى المثلث ، وتشك[2] هل هو[3] موصوف بالوجود فى الأعيان ؟! أم ليس بموجود[4] ؟! ، بعد ماتمثل عندك أنه من خط[5] وسطح ولم يتمثل لك[6] أنه موجود فى الأعيان ، أم[7] لا *

= وعلل « الطوسى » قول « الشيخ » : كأنهما علتاه المادية والصورية ، قال ص ١٩٣ « وإنما قال : كأنهما علتاه ، ولم يقل هما علتاه ، لأن المثلث لا مادة له ولا صورة ، فإنه كم ، والمادة والصورة يكونان للأجسام المتركبة ، وأيضا السطح ليس بمحل للخط على الوجه الذى يكون المادة للصورة ، والخط ليس بصورة له ، لأن نهاية السطح لا يكون صورة فيه » .

* * *

(١) « ا » ، « م طوسى » قد تفهم ، « ص » ، وبعض أصول « ل » تعلم .

(٢) « ص » وتشك فى أنه هل .

(٣) « ط » ساقطة .

(٤) ساقطة إلا من « س » .

(٥) « ب » أو سطح .

(٦) « ب » ساقطة .

(٧) موجودة فى « ب » ، « ص » وبعض أصول « ل » .

* * *

الشرح :

يريد أن يفرق بين ذات الشىء وحقيقته ، وبين وجوده فى الأعيان ، تمهيدا للحديث عن العلل ، لأنه سيأتى بعد هذا مباشرة يقسم العلل إلى : علل ماهية ، وعلل وجود .

إشارة :

العلةُ الموجِدَةُ[١] للشىء الذى له علل مقومة للماهية ؛ علة لبعض تلك العلل ، كالصورة ، أو لجميعها فى الوجود ، وهى[٢] علة الجمع[٣] بينها[٤] . والعلة الغائية[٥] التى لأجلها[٦] الشىء ، علة بماهيتها ومعناها لعلية العلة الفاعلية ، ومعلولة[٧] لها فى وجودها ؛ فإن العلة الفاعلية علة ما لوجودها ، إن كانت من الغايات التى تحدث بالفعل ، وليست[٨] علة لعليتها ولا لمعناها *

(١) بعض أصول « ل » الموجودة . (٢) « ح »،«ط»،«ل»وهو .

(٣) بعض أصول « ل » للجميع .

(٤) « ا » ، بعض أصول « ح » ، « ط » ، وبعض أصول « ل » بينهما وبعض أصول « ل » أيضا: منها. (٥) « س » الغائبة بالباء .

(٦) « ص » لأجل الشىء . (٧) « ط » ومعلولها فى وجودها .

(٨) « ا » وليس .

* * *

الشرح :

المعلول : تارة يكون له مادة وصورة ، وتسمى المادة والصورة بالنسبة له ، عللا مقومة لماهية ، أو علل ماهية .

وتارة : لا يكون له مادة وصورة ، وتحته قسمان :

لأنه إما أن يكون محتاجا إلى محل يقوم به ــ كالعرض مثلا ــ أو لا يكون . =

فإن كان محتاجا إلى محل ، كان بحاجة إلى علة توجده و إلى محل يقوم به . و إن لم يكن محتاجا إلى محل ـ كالمجردات مثلا ـ كان بحاجة فقط إلى علة توجده .

والصورة الثانية بقسميها غير داخلة في كلام « الشيخ » لأنه قصر حديثه على المعلول الذى له علل مقومة للماهية ، أعنى ما له مادة وصورة .

وهـذا المعلول يحتاج ـ فضلا عن علتى ماهيته : المادة والصورة ـ إلى علة موجدة ، وإلى علة غائية .

وعلته الموجدة له ، تارة يكون أثرها قاصراً على الصورة فقط ، كالنجار الذى يصنع من الخشب سريراً ، فهو إنما أوجد الصورة فقط ، أما المادة وهى الخشب فالنجار لم يوجدها .

وتارة يكون أثرها واصلا للصورة والمادة معا ، كالعقل الفعال ـ عند الفلاسفة ـ فإنه يوجد صورة الجسم ومادته معاً .

وأياً ما كان ، فالعلة الموجدة للصورة وحدها ، أو للمادة والصورة ، هى علة الجمع بين المادة والصورة . أما بالنسبة للموجدة لهما معاً فظاهر ، وأما بالنسبة للموجدة للصورة فقط ، فلأنها لا يمكنها أن توجد الصورة مع بقاء الصورة بعيدة عن المادة ؛ إذ لا تقوم الصورة بغير المادة .

هذا ما يخص العلة الفاعلية ، وأما العلة الغائية ، فلها ناحيتان :

ناحية ماهيتها بصرف النظر عن وجودها ، وهى بهذا المعنى علة للعلة الفاعلية على معنى أن الفاعل لو لم يستشعر الثمرة المترتبة على الفعل لم يفعل ، فهى إذن العلة فى فعله ، ولـكنها ساعة الاستشعار غير موجودة إلا فى ذهن المستشعر ، لذلك قال =

إشارة :

إن كانت[1] علةٌ أولى ، فهى علةٌ لكل وجود ، ولعلةِ حقيقةِ كلِّ وجودٍ[2] فى الوجود *

= « الشيخ » : « علة بماهيتها ومعناها العلية العلة الفاعلية » أى لا بوجودها ، إذ لم توجد بعد .

وناحية وجودها ، وهى بهذا المعنى معلولة للعلة الفاعلية ؛ لأن الفاعل أوجد الشىء ، فترتبت هى على هذا الشىء . ولولا الفاعل لما وجد الشىء فلم توجد هى .

وإنما قال « الشيخ » : « فإن العلة الفاعلية علة ما لوجودها » ولم يقل علة لوجودها ؛ لأن العلة الفاعلية علة لها بالواسطة لا بالمباشرة .

وخشى « الشيخ » أن يفهم القارىء أن فى الكلام دورا ، فنبه إلى زواله بأن العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية من ناحية ماهيتها ومعناها ، ومعلولة للعلة الفاعلية ، من ناحية وجودها لا من ناحية ماهيتها ومعناها ، فانفكت الجهة .

واشترط « الشيخ » لكى تكون العلة الفاعلية علة لوجود العلة الغائية « أن تكون من الغايات التى تحدث بالفعل » .

قال « الإمام الرازى » فى الشرح ص ١٩٤ ، فى تعليل ذلك الاشتراط : « وأما قوله : إن كانت من الغايات التى تحدث بالفعل ، فاعلم أن الفاعل قد يكون فعله على سبيل القصد والإرادة ، وقد يكون على سبيل الفيضان والعناية .

أما القسم الأول : فغاية فعله لابد وأن تكون حادثة .

فأما القسم الثانى : فغايته لابد وأن لا تكون حادثة ـ كذا ـ ، فإنهم يقولون : إنه تعالى هو الفاعل ، وهو الغاية » .

***

(١) « س » كان . (٢) « ع » موجود .

تنبيـه :

كلُّ موجود ، إذا التفت إليه من حيثُ ذاتُه ، من غير التفات إلى غيره: فإما أن يكون بحيث يجب[1] له الوجود فى نفسه ؛ أو لا يكون.

فإن وجب ، فهو الحق[2] بذاته ، الواجبُ وجوده من ذاته ، وهو القيوم.

وإن لم يجب ، لم يجز أن يقال : إنه ممتنع[3] بذاته ، بعد ما فرض موجودا

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هـذا النص ص ١٩٤ : « العلة الأولى لا يمكن أن تـكون صورة ، لوجوب تقدم الفاعل عليها بالإطلاق.

ولا مادة ؛ لوجوب تقدم الفاعل عليهـا ، إما بالإطلاق ، و إما فى صيرورتها مادة بالفعل.

ولا غاية ؛ لوجوب تقدم سائر العلل عليها بالوجوب

فإذن إن كان فى الوجود علة أولى، فهى علة فاعلية :

لـكل وجود معلول.

ولـكل صورة أو مادة ـ وهذه الفقرة ترجع إلى قول « الشيـخ » : ولعلة حقيقة كل وجود فى الوجود ـ هما علتان لتحقق أى معلول كان فى الوجود ».

ولا ننس أن « الشيـخ » لم يحاول فى هـذا المقام إثبات وجود علة أولى ؛ لأن لهذا مقاما آخر يأتى بعد ، ولذلك صدر النص بأداة الافتراض،وهى «إن» وإنما أراد أن يبين بعض أحكامها على فرض وجودها.

***

(١) فى بعض أصول «ل» محذوفة . (٢) «ب» الحق الأول بذاته.

(٣) بعض أصول « ح » وبعض أصول « ل » يمتنع.

بلى[١] إن قُرن باعتبار ذاته شرطٌ ، مثلُ شرط عدم علته ، صار ممتنعاً .
[أو مثلُ شرط وجود علته ، صار واجباً[٢]] .

وأما[٣] إن لم يُقرن[٤] به[٥] شرطٌ ، لا حصولُ[٦] علة ولا عدمُها ، بقى له فى ذاته الأمر الثالث ، وهو الإمكان ؛ فيكون باعتبار ذاته الشىء الذى لا يجب ولا يمتنع .

فكل موجود : إما واجب الوجود بذاته[٧] ؛ وإما[٨] ممكن الوجود بحسب ذاته *

---

(١) « ا » ، بعض أصول « ح » ، « ط » وبعض أصول « ل » بل .

(٢) « ط » ما بين القوسين ساقط .

(٣) « ا » ، « ح » ، « ع » ، « م طوسى » وإن لم يقرن ، « ص » والنالم تقرّن بها ، وفى الهامش به ، « م رازى » وإما أن يقرن بها .

(٤) « ا » ، « ع » ، بعض أصول « ل » يقترن .

(٥) « ا » ، « ب » ، « ط » ، « ع » ، « م طوسى ورازى » ، بعض أصول « ص » بها .

(٦) بعض أصول « ل » لا بحصول .

(٧) « ب » بحسب ذاته .

(٨) « ا » ، « م طوسى » أو ممكن .

* * *

الشرح :

يريد تقسيم الموجود إلى أقسامه العقلية ؛ والعقل إذا خلى وشأنه ، حكم بأن الموجود قسمان :

قسم : يكون له الوجود من ذاته .

وقسم يكون وجوده من غيره .

ويشكل على بعض الناشئة فهم القسم الأول ، فيقولون : كيف يعطى نفسه الوجود ؟! ، هـذا مشكل ، لأنه من حيث يعطى ـ بالبناء للفاعل ـ يكون موجودا ، لأن العلة المؤثرة لابد أن تكون موجودة ؛ ومن حيث يعطى ـ بالبناء للمفعول ـ ، يكون معدوما ؛ لأن لا يلزم تحصيل الحاصل ؛ ومثل هـذه الشبهة تثيرها الوساوس والأوهام ؛ وإلا فبديهة العقل تقضى بصحة هـذه القسمة ؛ واستئصالا لشأفة هذه الشبهة نقول : ليس هناك معطى ومعطى ، وإنما هو تلازم صرف ، فكما لا تتصور الأربعة ولا توجد إلا على حال مخصوصة هى الزوجية ، التى تفسر بقبول الانقسام بمتساويين دون كسور ، كذلك يمكن أن يفهم القسم الأول على هذا النحو : بمعنى أن الوجود لازم من لوازم ذاته

وأما القسم الثانى فالوجود فيه منفك ، يذهب ويجىء ؛ ولذلك احتاج إلى مؤثر من خارج يجىء به حينا ويذهب حينا آخر .

وعلى هذا النحو ـ أعنى لزوم معنى الوجود للذات الواجبة ـ يجب أن تفهم صلات الصفات بالذات ـ سواء قلت : إنها زائدة ، أو غير زائدة ـ إذ أنى لا أكاد أفهم مذهب أولئك الذين يتخوفون من التصريح بوجوب الصفات لذاتها ، فيصرحون : إنها واجبة بالغير ، ممكنة بالذات ؛ فإذا قيل لهم : إن كل ممكن حادث على مذهبكم ، قالوا : إذا كان ناشئا بالقصد والاختيار ، وأما إذا كان ناشئا بالإيجاب فلا حدوث ، ومن هنا ذهبوا إلى أن الصفات مخلوقة لله ، ولكن لا على سبيل القصد والاختيار ، بل على سبيل الإيجاب حتى لا تكون حادثة .

قل لى بربك : بأى شىء يخلق القدرة ؟! . أبالقدرة المخلوقة ؟! . أم بقدرة غيرها ؟! . وبأى شىء يريد خلق الإرادة ، أبالإرادة المخلوقة ؟! ، أم بإرادة غيرها؟! ، اللهم إلا أن يشرحوا الإيجاب باللزوم ، وحينئذ يصيرون إلى ما ذهبنا إليه .

* * *

ويسمى القسم الأول ـ ويلاحظ أنه لم يثبت وجوده بعد ، وإنما يتحدث عنه «الشيخ» على فرض وجوده ـ : الواجب الوجود بذاته ، ويسمى : الحق الأول بذاته ، ويسمى القيوم ، وفسر « الطوسى » فى الشرح ص ١٩٥ هذه الكلمة بقوله « والقيوم هو العالم بذاته ، غير متعلق الوجود بغيره على الإطلاق ، وهو اسم من أسماء الله تعالى » .

وشرح هذه الكلمة باعتباره اسما من أسماء الله ، يصح أن يدخل فى مفهومها كل ما لا يتأبى عليه نظام اللغة من معانى الكبرياء والجلال ، ولكن من حيث هو تحديد لمعنى القسم الأول من القسمة العقلية التى نحن بصددها ، لست أرى داعيا لحشر معنى العلم فى مفهومه ؛ على أنى رجعت إلى « غريب القرآن » لـ « السجستانى » فوجدته يفسر هذه الكلمة بقوله « القيوم : هو القائم الدائم الذى لا يزول » ، وليس فى هذا المفهوم أية إشارة إلى معنى العلم .

أما الثانى : وهو ماله الوجود من غيره ، فلا يصح أن يقال فيه : إنه ممتنع الوجود ؛ لأن المفروض أنه موجود ، وإنما يقال له : ممكن ، وهذا الممكن دائما متأرجح بين الوجوب بالغير ، والاستحالة بالغير ، إذ أنه إن وجد فبعلة أوجدته ويكون فى تلك الحال واجب الوجود مادامت العلة ، وإن عدم فبعلة سواء ؛ =

إشارة[١] :

ما حقه فى نفسه الإمكان ، فليس يصير موجودا من ذاته ؛ فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه ، من حيث هو ممكن[٢] ؛ فإن صار أحدُهما أولى ، فلحضور شىء أو غيبته .

فوجودُ[٣] كلِّ ممكن الوجودِ هو من غيره *

= فسرت علة العدم بأنها عدم علة الوجود ، أو فسرتها بغير ذلك ؛ ويكون فى تلك الحال دائم العدم ما دامت علة العدم ، أو بمعنى آخر يكون مستحيل الوجود .

ويخلص من هذا أمران :

أحدهما : استغناء الواجب ، على فرض وجوده .

وثانيهما : حاجة الممكن إلى غيره .

وسيظهر لنا فيما بعد مقدار انتفاع « الشيخ » بهاتين الفكرتين .

* * *

(١) « ط » تنبيه و إشارة .   (٢) « س » ممكن الوجود .

(٣) « س » بوجود .

* * *

الشرح :

يريد « الشيخ » أن يتعرف بعض أحكام الممكن ، ليتخذ منها سبيلا لإثبات الواجب .

ولا شك أن الممكن موجود ، وقد سبق له أن قرر فى الإشارة السابقة : =

تنبيه[1] :

إما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية ، فيكون كلٌّ واحدٍ من آحاد السلسلة[2] ممكناً فى ذاته ، والجملةُ مُتعلِّقة[3] بها، فتكون[4] غيرَ واجبة أيضا ، وتجب بغيرها .

ولنزد هذا بيانا *

= انه إن وجد فليس وجوده من ذاته ، ويريد أن يؤكد هنا هـذا المعنى ويقرره ، ليخلص منه إلى أن وجود الممكن يقتضى وجود شىء أوجده، وهذا الشىء إن احتاج بدوره ، لزم التسلسل أو الدور ، وبما أنهما باطلان ، إذن لابد أن يقف الأمر عند موجد لا يحتاج إلى شىء يوجده ، وذلك هو المطلوب .

* * *

(١) « ط » تنبيه وإشارة . (٢) « ع » التسلسلة .
(٣) « ب » معلقة (٤) « س » فيكون .

* * *

الشرح :

اختتم « الشيخ » هـذا التنبيه بقوله « ولنزد هذا بيانا » وقد اضطرب الرأى فى تحديد مدلول اسم الإشارة ، فكاد الشارحان يتفقان على أن المراد به « المدعى ، الذى هو إثبات واجب الوجود » .

ومفاد هذا : أن هذا التنبيه قد اشتمل على طريق من طرق إثبات الواجب ولـكن « الشيخ » يريد أن يؤكد إثبات الواجب بالدلالة على طريق آخر من طرق إثباته ؛ فيكون الفصل التالى المعنون بـ « الشرح » شرحا وإيضاحا للواجب ببيان طريق واضح يوصل إليه فى يسر وسهولة .

وعنـدى أن مدلول اسم الإشارة هو طريق إثبات الواجب ، بمعنى أن الطريق المذكور أولا فيه إيجاز وغموض ، فيريد « الشيخ » أن يزيل هـذا الغموض بالبسط والشرح ، فالبابان طريق واحد من طرق إثبات الواحد . ثانيهما مكمل للأول وموضح له .

وبشرح البابين تتضح وجهة نظرنا .

أما الباب الأول فقد بناه « الشيخ » على ما سبق له من أن الممكن ليس له الوجود من ذاته ، وليس له العدم من ذاته ؛ فإن وجد فمن غيره ، وإن عدم فمن غيره .

فبمقتضى هذا: إذا وجد ممكن — ووجود ممكن مدرك بالبداهة؛ إذا نرى أشياء كثيرة توجد بعد أن لم تكن — فهو محتاج فى وجوده إلى سبب :

فهذا السبب إن كان واجبا ، أو منتهيا إلى واجب ، ثبت المطلوب.

وإن لم يكن واجبا ولا منتهيا إلى واجب .

فإما أن يدور الأمر .

وإما أن يتسلسل .

فهذه صور ثلاث : الانتهاء إلى واجب ، الدور ، التسلسل .

أولها يثبت بها المطلوب ، وثانيتها باطلة بالبداهة ، لذلك أهملهما « الشيخ » واستبقى الثالثة ، ليثبت عن طريقها وجود الواجب .

فقال : إذا تسلسل وجود الممكنات إلى غير النهاية ، فكل واحد من آحاد السلسلة ممكن كما هو المفروض ، ويلزم من ذلك أن تكون مجموعة هذه السلسلة ممكنة ، فتكون محتاجة إلى غيرها ، والمؤثر غير الممكن لا يكون إلا واجبا . =

شرح :

كلُّ جملةٍ كلٌّ واحد منها معلولٌ ؛ فإنها تقتضي علةً خارجةً[1] عن آحادها وذلك لأنها :

= وإذا كان فى هذا الدليل ما يقبل المناقشة ، فهو القول بأن مجموعة السلسلة غير المتناهية ممكنة محتاجة إلى ما هو خارج عن دائرة الإمكان ، ولذلك لقيت هـذه القضية منازعة وجدالا على مرّ العصور ، فعمد « الشيخ » إلى شرحها وإيضاحها ، بما سيتضح لك فى الفصل التالى .

* * *

وأحب أن أنبـه هنا إلى أن « تسلسل الممكنات إلى غير النهاية » قضية مختلف فيها بين الفلاسفة المسلمين وبين المتكلمين : الأولون يرونها ممكنة ، والأخيرون يرونها مستحيلة ، مع اتفاق الطرفين على وجود الواجب .

ويساعد المتكلمين على إثبات الواجب انقطاع هذه السلسلة ، فتكون الحلقة الأخيرة بحكم كونها ممكنة ، محتاجة إلى شىء غير ممكن ، ضرورة انقطاع الممكن عند هذا الحد ، فهذا الشىء هو الواجب .

ويساعد الفلاسفة على إثبات الواجب ، إمكان السلسلة غير المتناهية .

ومن هـذا يظهر أن إبطال تسلسل الممكنات ليس طريقا متعينا لإثبات الواجب ، ولذلك أمكن أن يكون المتفقان على إثبات الواجب مختلفين فى تسلسل الممكنات هل هو ممكن أو مستحيل ، فمن قال بإمكانه ووقوعه حكم بقدم العالم ، ومن قال باستحالته ، قال بحدوثه .

* * *

(١) « ا » خارجية .

إما أن لا تقتضى علة أصلا ، فتكون واجبةً غيرَ معلولة[١] ؛ وكيف يتأتى هذا وإنما تجب بآحادها ؟!

وإما أن تقتضى علة هى هذه[٢] [الآحاد بأسرها ؛ فتكون معلولة لذاتها ؛ فإنَّ تلك العلةَ[٣] ، والجملةَ[٤] ، والكلَّ ، شىء واحد . وأما الكلُّ بمعنى كلٍّ واحد ، فليس تجب به الجملة .

وإما أن تقتضى علة هى[٥]] بعضُ الآحاد ، وليس بعض الآحاد أولى[٦] بذلك من بعض ؛ إذا[٧] كان كل واحد منها معلولا ؛ لأن[٨] علته أولى بذلك.

وإما أن تقتضى علة خارجة عن الآحاد كلها[٩] ؛ وهو[١٠] الباقى *

---

(١) « ا » ، « ع » ، « م الطوسى » ممكنة .

(٢) ساقطة إلا من بعض أصول « ل » (٣) ساقطة إلا من بعض أصول « ل »

(٤) فى « م الطوسى » و « ب » وبعض أصول « ل » « الجملة » بدون « واو »

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط من « ع » (٦) « س » بذلك أولى .

(٧) « ا » ، « ب » وبعض أصول « ح » ، « ط » ، « ع » ، « م الطوسى » ، بعض أصول « ل » إذ . (٨) فى بعض أصول « ح » ولأن.

(٩) « ا » وكلها . (١٠) « م الرازى » هو بدون « واو » .

* * *

الشرح :

خصص « الشيخ » هذا الفصل لإثبات أن « كل جملة كل واحد منها معلول ، فإنها تقتضى علة خارجة عن آحادها » .

وإذا أنت أنعمت النظر وجدت هذه القضية ، ليست سوى قوله فى الفصل السابق « والجملة متعلقة بها ـ أى بالآحاد الممكنة ـ فتكون غير واجبة أيضا ».

ومن هنا يتضح لك ماسبق أن قررناه ، من أن هذا الفصل شرح لما غمض وأوجز فى الدليل الذى ساقه لإثبات الواجب فى الفصل السابق .

أما الإثبات :

فيلخص فى أن هذه السلسلة الممكنة الآحاد ، لا يخلو حالها :

اما أن لا تحتاج أصلا ، فتكون واجبة ، وهذه الصورة باطلة ، ضرورة أنها محتاجة إلى آحادها ، وقد أشار « الشيخ » إلى هـذه الصورة بقوله « إما أن لا تقتضى علة أصلا الخ » .

وإما أن تحتاج ، والاحتياج تحته أربع صور :

الأولى : أن يكون كل الآحاد مجتمعاً علة لهذه السلسلة ، وهذه الصورة أيضا باطلة ، لأن العلة والمعلول هنا شىء واحد ، ضرورة أن السلسلة ليست شيئا غير نفس الآحاد ، وفى هـذه الحال لا يكون هناك فرق بين العلة والمعلول ، وكون الشىء علة لنفسه باطل بداهة لأنه يقتضى سبق الشىء على نفسه .

ولإيضاح أن المجموع هنا ليس شيئا سوى الآحاد أسوق لك نص عبارة « الطوسى » ص ١٩٦ حـ ١ القائلة « واعلم أن حصول الجملة من أجزائها يكون على ثلاثة أنواع :

أحدها : أن لا يحصل عند اجتماع الأجزاء شىء غير الاجتماع ، كالعشرة الحاصلة من آحادها .

والثانى : أن يحصل هناك مع الاجتماع هيأة أو وضع ما ، متعلق بالاجتماع :

كشكل البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف .

والثالث : أن يحصل هناك بعد الاجتماع شىء آخر هو مبدأ فعل أو استعداد ما ، كالمزاج الحاصل بعد تركيب الأستقسات .

والحاصل فى الأول هو شىء فقط ، والثانى هو شىء ، لشىء مع شىء . وفى الثالث هو شىء ، من شىء مع شىء .

ولما كانت الجملة المفروضة ههنا من النوع الأول حكم « الشيخ » عليها بأن الآحاد ، والجملة ، والكل ، شىء واحد » .

ومن نص «الطوسى» هذا يتضح لك أن الصورة الأولى من صور الاحتياج باطلة ، لأنها تقتضى أن يكون الشىء علة لنفسه .

الثانية : أن يكون كل واحد من السلسلة علة لما عداه منها ، وهذا أيضا واضح البطلان لأن كل واحد من آحاد السلسلة لايقتضى باقى الآحاد خصوصا إذا فرضت ذلك فى المتأخر مع المتقدم فإن المتأخر لايقتضى المتقدم كمعلول له وإلا لتأخرت العلة عن المعلول .

وقد قرن «الشيخ» بين الصورة الأولى والصورة الثانية من صور الاحتياج فى قوله « وإما أن تقتضى علة هى هذه الآحاد بأسرها ... إلى قوله : فليس تجب به الجملة » .

الثالثة : أن يكون بعض معين من هذه الآحاد هو علة فى السلسلة وهذه الصورة أيضا واضحة البطلان ، ضرورة أن هذا البعض المعين معلول ، فعلته أولى منه بأن تكون هى علة السلسلة ، وقد أشار «الشيخ» إلى هذه الصورة بقوله « وإما أن تقتضى علة هى بعض الآحاد ... الخ » .

الرابعة : أن يكون علة السلسلة شيء خارج عن دائرة الإمكان بالمرة .

وإذا كان حال السلسلة لا يخلو عن واحد من الصور الأربع ، وإذا كانت قد بطلت كلها إلا الأخيرة ، كانت هي المتعينة ، وبتعينها يثبت المطلوب .

وقد أشار « الشيخ » إلى هذه الصورة بقوله « وإما أن تقتضى علة خارجة عن الآحاد كلها ، وهو الباق » .

* * *

هذا والفرق عندى بين الصورة الثانية والصورة الثالثة من صور الاحتياج جد دقيق ، ذلك لأن ذلك البعض المعين لا يمكن اعتباره أول السلسلة إذ السلسلة لا أول لها ، وإذا كان الأمر كذلك فإذا جعلناه علة لما بعده فقط كما هو الظاهر من التعليل فى قول « الشيخ » « لأن علته أولى بذلك » لم يكن علة لكل السلسلة بل لبعضها وهو خلاف الفرض ، وإذا جعلناه علة لما قبله ولما بعده ، أصبح شبيهاً بقولنا : إن كل واحد من السلسلة علة لما عداه منها .

ولعل الذى سوغ جعل الصور أربعا ، هو مراعاة احتياج السلسلة ، فقيل: إنها :

إما أن تكون غير محتاجة أصلا .

وإما أن تكون محتاجة إلى نفسها .

وإما أن تكون محتاجة إلى كل واحد منها .

وإما أن تكون محتاجة إلى بعضها .

وإما أن تكون محتاجة إلى غيرها .

إشارة :

كلُّ علةِ جملةٍ هي(١) غيرُ شيء من آحادها ، فهي علةٌ أوّلا للآحاد [ثم للجملة ، وإلاَّ فلتكن الآحادُ غيرَ محتاجة(٢) إليها ؛ فالجملة إذا تمّتْ بآحادها ، لم تحتج إليها ، بل(٣) ربما كان شيء ما علةً لبعض الآحاد(٤)] دون بعض(٥) ؛ فلم يكن علة للجملة على الإطلاق *

(١) ساقطة فى بعض أصول « ل » . (٢) « ط » محتاج .

(٣) فى « ب » ، « ح » ، « ص » ، « ط » وبعض أصول « ل » بلى وفى بعضها الآخر « واو » بدلها . (٤) مابين الحاصرتين ساقط من «س»

(٥) بعض أصول « ح » ، « م الرازى » البعض .

* * *

الشرح :

مرّ بنا ص ٤٠ ومابعدها أن « الشيخ » بعد أن بيض خواص الممكن وأنه لايوجد من ذاته ولا يعدم من ذاته ، ارتأى أمامه صورا ثلاثا :

أولها : أن يعتمد هـذا الممكن على سبب واجب ، أو على ماهو معتمد على سبب واجب ، و بهذا يثبت المطلوب .

وثانيتها : أن يدور أمر هذا الاحتياج إما بمرحلة واحدة أو بأكثر من ذلك ولـكن الدور باطل ، فهذه الصورة باطلة .

وثالثتها : أن يتسلسل أمر هذا الاحتياج .

وكان فى استطاعة «الشيخ» أن يختار الأولى و يبطل الثانية بما هو مقرر من أن الدور باطل ، وكذلك يبطل الثالثة بما يقال فى أبطال التسلسل.

ولكن « الشيخ » اختار الثالثة وتابع القول فيها ، وجوز التسلسل فى الممكنات ، وفى العلل والمعلولات ، ولم ير فى ذلك بأسا ، ولا إيصادا لباب إثبات الواجب ، مادام أن مجموعة السلسلة ستكون ممكنة محتاجة إلى علة خارجة .

ولعل الدافع إلى هذا الاختيار مناسبة هذا الفرض لنظرية قدم العالم التى يقول بها الفلاسفة الإسلاميون ، أما الصورة الأولى فإنما تناسب القول بحدوث العالم ، وهو غير ما يقول به الفلاسفة لذلك تنكب « الشيخ » طريقها وأما الصورة الثانية فهى باطلة بالاتفاق .

* * *

ولما كان « الشيخ » قد انتهى إلى أن لمجموعة الممكنات غير المتناهية سببا خارجا عنها ، ولم يكن هذا القول على عواهنه محددا على وجه الدقة للعلاقة القائمة بين هذا السبب الخارج عن دائرة الإمكان ، وبين آحاد هذه المجموعة ، أراد أن يتابع القول استيضاحا لهذه العلاقة فقرر هنا فى هذا الفصل أنه مادامت العلة علة للمجموعة على الإطلاق — ومعنى الإطلاق هنا أن المجموعة على أى حال كانت من زيادة عليها أو نقص منها ، معلولة لتلك العلة هى وما زيد عليها ، أو نقص منها — فهى علة أولا للآحاد ، وتأتى عليتها للجملة فى المرتبة الثانية ، ويرجع السبب فى أولية علة الآحاد على علة الجملة ، إلى أن الجملة متأخرة فى الوجود على الآحاد ، فلو كانت معلولية الجملة متقدمة ، لزم من ذلك أن لا تكون الآحاد معلولة أصلا ، إذ تكون الجملة قد وجدت بعلة ، وهذه العلة حين أثرت =

إشارة :

كل جملة مرتبة [١] من علل ومعلولات على الولاء ، وفيها علة غير معلولة ، فهى طرف ؛ لأنها إن كانت وسطا [٢] فهى معلولة * .

= فى الجملة لم تكن بعد قد أثرت فى الآحاد كما هو الفرض ، ولا يمكن أن توجد الجملة إلا إذا وجدت الآحاد أولا ، فتكون الآحاد قد وجدت دون علة .

وما دامت الآحاد ممكنة ومعلولة ، فيجب أن يكون ما هو علة لمجموعها علة لها أولا .

نعم إذا كانت العلة ليست علة للجملة على الإطلاق ، فلا يلزم من ذلك أن تكون علة الجملة علة لكل فرد من آحادها .

ولكن الفرض الذى معنا أن آحاد السلسلة كلها ممكنة ومعلولة ، فعلة مجموعها إذن علة لكل فرد من أفرادها .

وهذا كلام له ما بعده على ما سيتضح لك فى الفصول التالية .

***

(١) بعض أصول « ل » : مترتبة .

(٢) بعض أصول « ل » : وسطى .

***

الشرح :

قال « الرازى » فى شرح هذا الفصل ص ١٩٨ « لما ثبت افتقار جملة تلك الأسباب والمسببات الممكنة غير المتناهية إلى شىء خارج عنها ؛ فذلك الخارج =

إشارة :

كل سلسلة مرتبة[1] من علل ومعلولات ـ كانت متناهية أو غير متناهية ـ فقد[2] ظهر أنها[3] إذا لم يكن فيها إلا معلول ؛ احتاجت إلى علة خارجة عنها ، لكنها تتصل بها لا محالة طرفا .

وظهر أنه إن كان فيها ماليس بمعلول ، فهو[4] طرف ونهاية .

فكل سلسلة تنتهى إلى واجب الوجود بذاته *

= وجب أن لايكون ممكنا ومعلولا ؛ لأنه لو كان كذلك لكان أحد تلك الجملة ، لايكون شيئا خارجا عنها .

واعلم أنه يريد بـ «الطرف» : الواجب . و بـ «الوسط» : الممكن ؛ لأن كل ممكن مستند إلى غيره ، فيكون كأنه فى الوسط ، والواجب لايستند إلى غيره فيكون كالطرف .

فقوله « كل جملة فيها علة غير معلولة فهى طرف » بمعنى فهى واجبة .
وقوله « لأنها إن كانت وسطا ، فهى معلولة » معناه : إن كانت ممكنة ، كانت معلولة ؛ لكنا فرضنا أنها غير معلولة ؛ هذا خلف » .

***

(١) فى بعض أصول « ل » مترتبة .   (٢) « ب » قد .
(٣) فى بعض أصول « ص » أنه .   (٤) « ا » ، « م الطوسى » فهى .

***

إشارة[1] :

كلُّ أشياء تختلف بأعيانها وتتفق فى أمرٍ مقوّم لها :

الشرح :

واضح من قول «الشيخ» « ظهرا كذا ، وظهر كذا » أن هذا تلخيص لما سبق : فقد ظهر فى ص ٤١ وما بعدها أن مجموع الممكنات محتاج حتما إلى علة غير ممكنة :

و إذا كان الأمر كذلك فهناك نظرتان :

إحداهما : أن ننظر إلى مجموعة الممكنات وحدها ، فنجد كل فرد فيها معلولا ، فإذا أردنا أن نتبين كيف تتصل بها علتها لم يصح اعتبار هذه العلة موضوعة فى الوسط أو الطرف الأخير ، إذ على الأول تكون علة لما بعدها ومعلولة لما قبلها ، والمفروض أن هذه العلة مؤثرة غير متأثرة .

وعلى الثانى تكون معلولة فقط أى متأثرة غير مؤثرة وهو خلاف الفرض أيضا.

فوجب أن يكون مكانها فى الطرف الأول ، أى ان السلسلة تنتهى إلى طرف واجب وهو المطلوب .

وثانيتهما : أن ننظر إلى مجموعة الممكنات مع علتها ، وواضح مما سبق أن مكانها يكون حتما فى الطرف الأول .

إذن كل سلسلة سواء كانت كلها معلولات ليس فيها علة ، أو كان فيها علة صرفة ومعلولات فهى تنتهى حتما إلى واجب بذاته ، وهو المطلوب .

* * *

(١) « ا » ، « ح » إشارة وتنبيه ، وفى بعض أصول « م الطوسى » تنبيه فقط ، وفى بعضها الآخر إشارة فقط .

فإما أن يكون ما تتفق[١] فيه لازماً من لوازم ما تختلف فيه[٢]؛ فيكون للمختلفات لازمٌ واحدٌ؛ وهذا غير منكر.

وإما أن يكون ما تختلف فيه[٣] لازماً لما تتفق[٤] فيه؛ فيكون الذى يلزم الواحدَ مختلفا متقابلا[٥]؛ وهذا[٦] منكر.

[وإما أن يكون ما تتفق[٧] فيه عارضاً عرض لما تختلف[٨] فيه[٩]؛ وهذا أيضاً[١٠] غير منكر[١١]].

وإما أن يكون ما تختلف[١٢] فيه[١٣] عارضاً عرض لما تتفق[١٤] فيه؛ وهذا أيضاً غير منكر *

---

(١) « س » يتفق.

(٢) « ا »، « ب »، « ص »، « ط »، « ع »، بعض أصول « ح » « م الطوسى »، « ل » به.

(٣) « ا »، « ب »، « ح »، « س »، « ع »، « ل »، « م » وبعض أصول « ط » به، و « ص » ما فيه يختلف، ما به يختلف.

(٤) « س » يتفق.

(٥) فى بعض أصول « ل » مقابلا.

(٦) « ل » هذا بدون « واو ».

(٧) يتفق.

(٨) « ص » يتفق.

(٩) « ا »، « ب »، « ع »، « ل » به.

(١٠) ساقطة من « ا »، « ب »، « ح »، « ع » وبعض أصول « ل ».

(١١) مابين الحاصرتين ساقط من « ط ».

(١٢) « س » يختلف.

(١٣) « ا »، « ص »، « م الطوسى » به.

(١٤) « س »، « م الطوسى » يتفق.

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ١٩٩ حـ ١ « هذه قسمة يحتاج إليها فى توحد واجب الوجود » .

وقد جعل « الشيخ » مورد القسمة : أشياء مختلفة بالأشخاص ، ومتفقة فى أمر مقوم لها ، وجعل الأقسام نتيجة لذلك أربعة :

الأول : أن يكون ما تتفق فيه كالحيوان بالنسبة للناطق والأعجم لازما من لوازم ما تختلف فيه الذى هو الناطق والأعجم .

وهذا القسم لا مانع عقلا من وجوده ، إذ كل ما يترتب عليه أن يكون للأشياء المختلفة لازم واحد .

الثانى : أن يكون ما تختلف فيه كالناطق والأعجم لازما من لوازم ماتتفق فيه كالحيوان ، ومؤدى هذا أن تتلاقى المتقابلات فى شىء واحد فى وقت واحد ، وهو محال بداهة ، إذ يلزم عليه أن يكون الحيوان الواحد بالشخص ناطقا وأعجم فى وقت واحد .

قال « الطوسى » هنا « هـذا إذا كان مابه الاختلاف أشياء كثيرة ، كما فرض فى الكتاب .

أما إذا كان شيئا واحدا ، وكان لازما للجزء المقوم الذى به يكون الاتفاق لو جاز التكثر ، كان المركب منهما شخصا واحدا لا غير ، فيكون من شخصه .

وهذا لم يذكر فى الكتاب لأنه خارج عن القسمة بالاعتبار المذكور فيها» .

الثالث : أن يكون ما تتفق فيه ـ ولا تنس أن مابه الاتفاق مقوم لماهية الأشخاص ـ عارضا لما تختلف فيه ، ومثل له « الطوسى » بقوله ص ٢٠٠ =

إشارة :

قد يجوز أن تـكون ماهيةُ الشيء ، سبباً لصفة من صفاته .

« كالوجود العارض لهذا الجوهر وذاك العرض عند إطلاق هـذا الموجود وذلك الموجود عليهما ، فإن الوجود مقوم لهما من حيث هما موجودان » .

وقد حكم « الشيخ » على هذا القسم بأنه غير منكر ، وليس فى فهم هـذا الحكم والرضا به أية صعوبة ، قياسا على القسم الأول، إنما الصعوبة فى نظرى بعض الصعوبة فى فهم هذا المثال الذى أتى به « الطوسى » فتأمله .

هذا وقد وضعت لك مثال « الطوسى » كما جاء فى النسخة المصرية دون تبديل فيه .

الرابع : أن يكون ما تختلف فيه عارضا لما تتفق فيه ، ومثل له « الطوسى » بقوله « كالإنسانية المعروضة لهذا وذاك عند إطلاق هذا الإنسان وذاك الإنسان عليهما ، فإن الإنسانية مقومة لهما وهى معروضة لما اختلفا به من الشخصية » .

وقد حكم « الشيخ » على هـذا القسم بأنه غير منكر ، وكان الظاهر أن يكون هـذا القسم ممنوعا قياسا على القسم الثانى ، ولعل كل الفارق بينهما هو اللزوم فى أحدهما والعروض فى الآخر .

فلما كانت المختلفات لازمة للشيء الواحد ، كان مقتضى ذلك أن تجتمع فيه فى وقت واحد ، ولما كان ذلك غير ممكن حكم بامتناع هذا القسم .

ولكن لما كانت المختلفات عارضة للشيء الواحد ، أمكن أنه حين يحل عارض يزول ما يخالفه لجواز انفكاك العارض عن معروضه ، وبذلك يمكن تفادى اجتماع المختلفات ، ولذلك حكم بعدم امتناعه .

وأن تكون صفة له(١) سبباً لصفة أخرى :

مثل الفصل للخاصة(٢) .

ولكن لا يجوز أن تكون الصفة التى هى الوجود للشىء إنما هى بسبب(٣) ماهيته(٤) التى ليست من(٥) الوجود ؛ أو بسبب صفة أخرى ؛ لأن السبب متقدم(٦) فى الوجود، ولا متقدم(٧) بالوجود قبل الوجود *

---

(١) « ب » صفة قوله . (٢) « س » الخاصة .

(٣) « ب » ، « س » سبب . (٤) « ص » ، « ع » ماهية .

(٥) « ا » ، « ع » ، « م » ليست هى الوجود .

(٦) « ص » ، « ط » مقدم .

(٧) « ا » ، « م الطوسى » يتقدم .

***

الشرح :

مثال كون ماهية الشىء سبباً لصفة من صفاته ، كون الاثنينية سبباً للزوجية ومثال كون صفة الشىء سبباً لصفة أخرى ما ذكره « الشيخ » نفسه من كون الفصل أحيانا كالناطقية سبباً لصفة من صفات الشىء كالمتعجبية .

هــذا وإن فى نفسى شيئا من اعتبار الفصل الذى هو جزء الماهية صفة من صفات الشىء ، إذ الصفة مدموغة بطابع الإضافة والعروض والتبعية ، وليست كذلك الماهية ولا جزؤها .

=

إشارة :

واجبُ الوجود المتعين ، إن كان تعيُّنه ذلك لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود[1] غيره . وإن لم يكن تعينه لذلك ، بل لأمر آخر ، فهو معلول؛ لأنه :

= وإذا أردنا أن نأتى بمثال بعيد عن هـذا اللبس قلنا : إن المتعجبية سبب للضاحكية .

واستثنى « الشيخ » من هذين الحكمين « صفة الوجود » فليس يجوز أن تكون ناشئة عن الماهية القائم بها صفة الوجود إذ كونها ناشئة عن الماهية يقتضى أن تكون الماهية موجودة لكى يتأتى منها التأثير ، ولكن الماهية قبل قيام صفة الوجود بها تكون معدومة .

كذلك ليس يجوز أن تكون صفة الوجود مسببة عن صفة أخرى من صفات الماهية ، إذ ذلك يقتضى أن تكون الماهية وتلك الصفة موجودتين قبل وجودها وذلك محال بداهة .

***

هذا وإن هذا الفصل من البحوث النافعة فى إثبات وحدانية الواجب ، قال « الطوسى » : « هذا مقدمة أخرى لمسألة التوحيد » .

***

(١) « ا » ساقطة ، « م الرازى » الوجود .

إن كان واجب[١] الوجود لازماً لتعينه[٢] ، كان[٣] واجب[٤] الوجود لازماً لماهية غيره ، أو صفة[٥] ؛ وهذا محال .

وإن كان عارضاً ، فهو أولى بأن يكون لعلة .

وإن كان ما تعين[٦] به عارضاً لذلك [فهو لعلة][٧] .

فإن كان ذلك وما[٨] يتعين به ماهيته[٩] واحدا ، فتلك العلة علة لخصوصية[١٠] ما لذاته يجب وجوده ، وهذا محال .

وإن[١١] كان عروضه بعد تعين أول سابق ، فكلامنا[١٢] فى ذلك السابق[١٣] .

وباقى الأقسام محال *

---

(١) فى بعض أصول « ح » وجوب الوجود . وفى بعض أصول « ل » وجوب الوجود ، وفى بعضها الآخر ، وجوب واجب الوجود .

(٢) « س » لتعيينه . (٣) « ح » ، بعض أصول « ص » ، « م الرازى » صار . (٤) ساقطة إلا من بعض أصول « ل » .

(٥) فى بعض أصول « ل » صفته .

(٦) « ا » ، « م الطوسى » بعض أصول « ح » يتعين ، وفى بعضها الآخر « يعين » . (٧) ساقط من « ع » . (٨) « ص » ومما .

(٩) « ا » و « م الطوسى » ماهية .

(١٠) « م الطوسى » لخصوصيته الذاتية . (١١) « س » فإن .

(١٢) « ب » وكلامنا . (١٣) ساقطة إلا من بعض أصول « ل » وفى بعضها أيضا زيادة « خارج ابتداء » .

الشرح .

هذا هو دليل الوحدانية و بيانه : أن واجب الوجود لا بد أن يكون متعينا ، وقد علل « الطوسى » ذلك بقوله ص ٢٠٤ « واجب الوجود ما لم يتعين لم يكن علة لغيره ، لأن الشىء غير المتعين لا يوجد فى الخارج ، وما لا يوجد فى الخارج يمتنع أن يكون موجدا لغيره » .

فإذا ثبت أن واجب الوجود متعين ، فتعينه :

إن كان مقتضى ذاته ، انحصر نوعه فى شخصه .

ويساعد على إثبات قاعدة « أن ما اقتضت ماهيته تعينه انحصر نوعه فى شخصه » ما سبق للشيخ ص ٥٢ من استحالة اقتضاء الماهيـة للوازم المختلفة وإلا لاجتمعت المختلفات فى شىء واحد فى وقت واحد .

وإن لم يكن مقتضى ذاته ، كان مقتضى شىء آخر ، فيكون واجب الوجود محتاجا لهذا الشىء الآخر فى لحوق تعينه به ، فيكون معلولا ، وكون واجب الوجود معلولا محال ، إذ لواجب الوجود الاستغناء المطلق عن كل شىء فى وجوده .

ولو اقتصر « الشيخ » على هذا القدر لـكان فيه إثبات المطلوب ، ولـكنه شقق الـكلام تشقيقا وفرعه تفريعا ، وجعل افتراض أن يكون تعين واجب الوجود ليس مقتضى ذاته أقساما أربعة :

الأول : أن يكون واجب الوجود لازما لتعينه ، والتعين أيا اعتبرته : ماهية أو صفة ، غير واجب الوجود ، فيكون واجب الوجود محتاجا لغيره فلا يكون واجبا بل ممكنا ، وهذا محال .

ويمكن أن يقال فى استحالة ذلك : إن وجود الواجب الذى هو نفسه أيضا وجود للتعين ـ ضرورة أنه ليس للتعين وجود مستقل مغاير لوجود الواجب ـ سوف يكون معلولا للتعين ـ ضرورة أن ماهية الواجب هى وجوب الوجود ، فالوجود جزء منها ، فإذا كانت معلولة للتعين ، كان جزؤها الذى هو الوجود معلولا للتعين ـ والمفروض أن التعين إنما يكون موجودا بهذا الوجود نفسه، فلا يمكن أن يكون علة له لأن العلة قبل وجودها لا يمكن أن يكون لها أثر .

وإنما ذكرت هذا الطريق الثانى مع كفاية الطريق الأول ، ليظهر لنا قيمة المقدمة التى ذكرها « الشيخ » سابقا ص ٥٤ والتى قال عنها « الطوسى » فيما نقلناه عنه ص ٥٦ : إنها مقدمة ضرورية لإثبات وحدانية الواجب .

الثانى : أن يكون وجوب الوجود عارضا ؛ وقد قال « الشيخ » عن هذه الصورة : إن احتياج الواجب فيها إلى العلة أوضح ، وذلك لأن لحوق العارض لمعروضه ، ما دام المعروض لايقتضى العارض ، إنما يكون بسبب شىء آخر غيرهما ، فهذا الشىء يكون علة فى عروض ماهية الواجب لتعينها فيكون الواجب محتاجا إليه ، وذلك محال .

الثالث : أن يكون التعين عارضا لواجب الوجود ، وعروض العارض لمعروضه ما دام لم يكن مقتضى لذات العارض يكون بسبب ثالث ، فهذا الشىء الثالث يكون علة فى لحوق التعين للواجب ، فيكون الواجب محتاجا إليه وذلك محال ، ولهذا اختصر « الشيخ » القول فى هذا القسم اختصارا فقال « وإن كان ما تعين به عارضا لذلك ، فهو لعلة » .

ثم شاء « الشيخ » أن يفصل القول فى هذه الصورة ، وأن يثبت بطلانها

من طريق آخر فقال : لحوق التعين لماهية الواجب :

إما أن يكون في حال بقائها ماهية كلية لم تتخصص ، وقد حكم « الطوسى » ببطلانها حكما غير معلل ولينه علله ، قال ص ٢٠٤ « ثم أكد بيان استحالته بمعنى آخر وهو أن التعين لا يمكن أن يكون عارضا للوجود الواجب من حيث هو طبيعة عامة » .

وإما أن يكون فى حال تخصصها ، وتخصصها :

إما أن يكون بذلك التعين نفسه ، وإليه أشار بقوله « فإن كان ذلك، وما يتعين به — أى التعين الذى نتحدث عنه ، وما كان سببا فى تخصص الماهية — ماهية واحدة ، فتلك العلة ، علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده » .

أى تكون العلة التى اقتضت عروض التعين للواجب ، علة فى تخصيص الواجب واستكمال كينونته وذلك محال .

وإما أن يكون ذلك التخصص بتعين آخر سابق على هـذا التعين ، فننقل الكلام إليه ، وهو معنى قول « الشيخ » « وإن كان عروضه بعد تعين أول سابق ، فكلامنا فى ذلك السابق » .

الرابع : أن يكون التعين لازما لواجب الوجود ، ولكن يجب أن تتنبه إلى أن هذا اللزوم ليس راجعا إلى اقتضاء ذات واجب الوجود للتعين وإلا لكان هو نفس الصورة المذكورة فى أول المقام والتى ارتضاها « الشيخ » وبينا فى شرح عبارته كيف يؤول الأمر معها إلى وحدانية الواجب ، وإنما هذا اللزوم يرجع إلى شيء آخر هو الذى يربط بين الواجب وبين تعينه ربطا لا يتأتى معه الانفكاك ، كما يكون — وإن لم يتصور هنا — شيء علة لشيئين ، فيكون الشيئان

فائدة :

إعلم[1] من هذا أن الأشياء التى لها حَدٌّ نوعىٌّ واحدٌ ، فإنما تختلف بعلل[2] أخرى .

متلازمين لالأن أحدهما اقتضى الآخر ، بل لأن شيئا ثالثا اقتضاهما معا وربط بينهما بحيث كلما وجد أحدهما عن هذه العلة وجد الآخر معه حتما .

وفى هـذه الحال يكون الواجب محتاجا إلى هذه العلة التى ربطته بتعينه فيكون ممكنا .

وهذه الصورة الرابعة هى التى كانت باقية بعد ذكر الأقسام الثلاثة التى عرض لها « الشيخ » بالإيضاح ، فلم يشأ أن يقف معها وقفة على حدة لوضوح الأمر فيها مما سبق شرحه ، فأشار إليها بقوله « وباقى الأقسام محال » .

* * *

فى هـذه الصور الأربع التى انحصر الأمر فيها بحيث لا يتأتى غيرها يتضح لنا أنه إذا لم يقتض واجب الوجود تعينه يلزم أن يكون معلولا ، كما قال « الشيخ » « وإن لم يكن تعينه لذلك ، بل لأمر آخر فهو معلول » .

وتشقيق الأمر إلى هذه الصور الأربع يساعده عليه ما ذكره « الشيخ » سابقا ص ٥١ ومنه يظهر صحة ما ادعاه « الطوسى » سابقا فيما نقلناه عنه ص ٥٣ من أن ذلك البحث كان مقدمة ينتفع به فى إثبات وحدانية الواجب .

* * *

(١) « م » علم . (٢) « ص » ، « م الرازى » لعلل .

وأنه[١] إذا لم تكن[٢] مع الواحد منها القوة القابلة[٣] لتأثير[٤] العلل، وهى المادة ؛ لم يتعين إلا أن يكون من[٥] حق نوعها أن يوجد[٦] شخصا واحدا. وأما[٧] إذا كان يمكن فى طبيعة نوعها أن تحمل على كثيرين ، فتعين كل واحد بعلة ؛ فلا يكون سوادان ولا بياضان فى نفس الأمر[٨] ، إذا[٩] كان لا[١٠] اختلاف[١١] بينهما فى الموضوع وما[١٢] يجرى مجراه * .

---

(١) « ب » فإنه . (٢) « س » يكن .

(٣) فى بعض أصول « ح » القابلية . (٤) « ص » التأثير .

(٥) فى بعض أصول « ل » ، « م الطوسى » أن يكون فى طبيعة من حق نوعها . (٦) « ص » يؤخذ .

(٧) « ح » ، « ط » فأما . (٨) « ب » ، « ح » ، « ص » ، « ط » ، « ع » ، و بعض أصول « ل » ، « م الرازى » الأمور .

(٩) « ح » إذ . (١٠) ساقطة فى بعض أصول « ل » .

(١١) « ط » ، بعض أصول « ح » و بعض أصول « ل » خلاف .

(١٢) « ب » ، بعض أصول « ح » ، « ص » ، « ع » ، « م الرازى » وفيما .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هـذا الفصل ص ٢٠٨ « قد تبين مما ذكر فى الفصل المتقدم أن الطبيعة الواحدة التى لها حد نوعى واحد إذا لم يكن تعينها =

تذنيب[1] :

قد حصل من هذا أن واجب الوجود واحد[2] بحسب تعيُّن ذاته ، وأن واجب الوجود لا يقال على كثرة[3] بوجه[4] * .

= لازما لنوعيتها كان تعدد أشخاصها بسبب علل مغايرة لها .

وإذا لم يكن مع كل واحد من الأشخاص قوة قابلة لتأثير تلك العلل ، لم يتعين ذلك الشخص والقوة القابلة لتأثير العلة ، إنما تكون للمادة أو بسببها .

فإذن ما لم تكن تلك الطبيعة مادية لم تتعدد بالأشخاص .

أما إذا كان تعينها لازما لنوعها ، كان من حق نوعها أن يوجد شخصا واحدا ، ولم يتعدد بالأشخاص .

وإذا حصلت هذه الفائدة الكلية مما ذكره بالعرض نبه عليها » .

* * *

(١) « ب » وبعض أصول « ص » إشارة .

(٢) ساقطة من « ع » و « م الرازى » . (٣) « ص » كثيرة .

(٤) « ا » ، « ع » ، « م الطوسى » أصلا ، وفى بعض أصول « ص » « بوجه ما » وفى بعضها « أصلا » .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٢٠٩ « هذه نتيجة لما مضى ، وأفاد بقوله : بحسب تعين ذاته ، أن التعين ليس زائدا على ذاته ، فإن التعين =

إشارة :[١]

لو التأم ذات[٢] واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع ؛ لوجب بها ، وكان[٣] الواحدُ منها[٤] ، أو كلُّ واحد منها قبلَ[٥] الواجب[٦] الوجود. [[٧] ومقوما لواجب الوجود[٨]] ؛ [فواجب الوجود[٩]] لاينقسم فى المعنى ولا فى الكم *.

= إنما يكون زائدا عند كون الذات مقولة على كثرة » .

* * *

وعندى أن هنا وقفتين :

إحداها : بصدد اعتبار واجب الوجوب جزئيا غير مقول على كثرة ، والذى عرفناه فى المنطق أنه كلى ، وأن وجود فرد واحد منه فى الخارج لا ينافى كليته، إذ ضابط الكلى أنه ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه ، وواجب الوجود كذلك وإلا لما احتجنا دليلا على وحدانيته .

ثانيتهما : اعتبار تعين واجب الوجود ليس زائد على ذاته ، مع أنه قد مرّ لـ « الشيخ » ص ٥٦ أن جعل تعينه مقتضى ذاته ، والمقتضى غير المقتضى .

* * *

(١) فى بعض أصول « ص » تذنيب . (٢) « ب » ساقطة .
(٣) « ا » ، « ص » ، « م » ولكان. (٤) « ع » فيها .
(٥) فى بعض أصول « ل » قيل . (٦) « ا » ، « ص » ، « م الطوسى » وبعض أصول « ل » واجب . (٧) « ب » مقوما بدون الواو العاطفة (٨) ما بين الحاصرتين ساقط من « س » .
(٩) مابين الحاصرتين ساقط من « ص » .

إشارة :

كل ما[1] لايدخل الوجود فى مفهوم ذاته على ما اعتبرنا[2] قبل، فالوجود

الشرح :

معنى الفصل ظاهر ، وهو شروع فى نفى التركيب عن الواجب بعد فراغه من نفى الكثرة العددية ، وللطوسى هنا كلام قيم ينفع فى مواضع كثيرة، لذلك أرى من الخير أن أذكره ، قال ص ٢٠٩ «التركب قد يكون من أجزاء تتقدم المركب : كالعناصر للمركبات ؛ وقد يكون من جزء أصل يتقدم المركب كخشب السرير ، وجزء آخر يلحقه ، فيحصل المركب مع لحوقه : كصورة السرير ، ولا يكون وجود الجزء اللاحق متقدما على وجود السرير .

والانقسام قد يكون بحسب الكمية : كما للمتصل إلى أجزائه المتشابهة ؛ وقد يكون بحسب المعنى : كما للجسم إلى الهيولى والصورة ؛ وقد يكون بحسب الماهية : كما للنوع إلى الجنس والفصل .

وكل واحد من التركيب والانقسام يقتضى أن يكون ذات الشىء المركب أو المنقسم ؛ إنما يجب بما هو جزء له مما ليس هو به ، فإن الجزء ليس هو بالكل» .

* * *

(١) فى « س » النص هكذا : « كل ما لا يكون الوجود مفهوم ذاته ، يدخل الوجود فى مفهوم ذاته . وفى بعض أصول « ح » « كل مالا يكون الوجود مفهوم ذاته » وفى بعضها الآخر « كل ما لا يدخل الوجود فى مفهوم ذاته » فيظهر أن ناسخ مخطوط « س » قد جمع بين هذين الأصلين مع شىء من التحريف .

(٢) فى « ا » ، « م الطوسى » : اعتبرناه .

غير مقوم[١] له[٢] فى ماهيته ؛ ولا يجوز أن يكون لازماً لذاته ، على مابان[٣].
فبق أن يكون عن[٤] غيره[٥] *

(١) « س » : مفهوم .
(٢) « م الرازى » : له لماهيته .
(٣) « ص » : ساقطة .
(٤) « ب » ، « ع » : من .
(٥) « ط » : غير .

* * *

الشرح :

فى هذا الفصل إحالتان :

إحداهما : قوله « على ما اعتبرنا قبل » وهى إحالة إلى قوله فى قسم المنطق ص « إشارة إلى الذاتى المقوم :

إعلم أن كل شىء له ماهية . فإنه إنما يتحقق موجودا فى الأعيان، أو متصورا فى الأذهان ، بأن تكون أجزاؤه حاضرة معه .

وإذا كانت له حقيقة غير كونه موجودا أحد الوجودين ، وغير كونه مقوما به ، فالوجود معنى مضاف إلى حقيقته ... الخ » اقرأ النص إلى آخره .

الثانية : قوله « على مابان » وهى إحالة إلى قوله فى نفس هذا القسم ص ٥٥ « إشارة :

قد يجوز أن تكون ماهية الشىء سبباً لصفة من صفاته، وأن تكون صفة له سببا لصفة أخرى مثل الفصل للخاصة، ولكن لا يجوز أن تكون الصفة التى هى الوجود للشىء إنما هى بسبب ماهيته التى ليست من الوجود، أو بسبب صفة أخرى ، =

تنبيـه :

كل متعلق[١] الوجود بالجسم المحسوس ، يجب به لا بذاته . وكل جسم محسوس ، فهو متكثر[٢] : بالقسمة الكمية ، وبالقسمة[٣] المعنوية إلى هيولى وصورة .

= لأن السبب متقدم فى الوجود ، ولا متقدم بالوجود قبل الوجود ».

* * *

وقد شرح « الطوسى » هذه الإشارة شرحا موجزا ووافيا فى الوقت ذاته، فقال ص ٢١٠ « الداخل فى مفهوم ذات الشىء :

إما جزء ماهيته بالقياس إلى ماهيته .

وإما تمام ماهيته بالقياس إلى أشخاصها .

... وكل ما لا يدخل الوجود فى مفهوم ذاته : بأن يكون جزء ماهيته ، أو تمام ماهيته ، فالوجود غير مقوم له فى ماهيته ، بل هو عارض له ، ولا يجوز أن يكون معلولا لذاته على ما بان فى قولنا : الوجود لا يكون بسبب الماهية ...

والمقصود : أن الوجود داخل فى مفهوم ذات واجب الوجود ، لا الوجود المشترك ، الذى لايوجد إلا فى العقل ، بل الوجود الخاص الذى هو المبدأ الأول لجميع الموجودات .

وإذ ليس له جزء ، فهو نفس ذاته ، وهو المراد من قولهم : ماهيته أنيته ».

* * *

(١) « ع » : تعلق . (٢) « ع » : متكبر .

(٣) فى بعض أصول « ح » : أو بالقسمة ، « ص » : والقسمة .

وأيضاً : فكل[1] جسم محسوس ؛ فستجد[2] جسما آخر من نوعه أو من غير نوعه إلا[3] باعتبار جسميته .

فكل جسم محسوس . وكل متعلق الوجود[4] به معلول *

---

(١) «ا» ، «م الطوسى» : كل ، «ب» : فإن كل جسم .
(٢) «ا» ، «م الطوسى» : فتجد ، «م الرازى» سيجد .
(٣) «ح» : لا باعتبار . (٤) ساقطة إلا من بعض أصول : «ل» .

* * *

الشرح :

حاول «الشيخ» فيما سبق ابتداء من ص ١٧ أن يثبت وجود المجردات ، وقد قرر ما تأدى به فى اعتقاده إلى وجودها .

ثم حاول ص ٤٠ وما بعدها أن يثبت وجود واجب الوجود ، وقد تم له ما أراد .

ولعله يريد أن يقول : إن واجب الوجود هذا ، الذى تأدى بنا الدليل إلى وجوده ، مجرد غير محسوس .

ولما كان المحسوس إما جسما ، وإما عرضا ، أراد أن يبين منافاة واجب الوجود لكل منهما .

أما منافاته للعرض ، فلأن العرض حال فى الجسم فهو محتاج إليه، والمحتاج ممكن لا واجب .

ولو فرض وكان العرض واجبا ، لكان وجوبه تبعا للجسم لا لذاته . =

إشارة[١] :

واجب الوجود لايشارك شيئاً من الأشياء فى ماهية ذلك الشىء ؛ لأن كل ماهية لما سواه[٢] مقتضية لإمكان الوجود .

وأما الوجود فليس بماهية[٣] لشىء[٤] ؛ ولا جزءاً من ماهيـة[٥] شىء :

= وأما منافاته للجسم فلأن الجسم متكثر بالقسمة الكمية ، انظر القسم الثانى ص ١٣ وما بعدها ، ومتكثر أيضا بالقسمة المعنوية ، انظر القسم الثانى أيضا ص ٢٢ وما بعدها .

والواجب غير متكثر انظر نفس هذا القسم ص ٦٥ « أن واجب الوجود لا ينقسم فى المعنى ولا فى الكم » .

وأما قول «الشيخ» : وأيضا فكل جسم محسوس ... الخ فهو دليل آخر على منافاة الجسم لواجب الوجود ، معناه : أن كل جسم فله ـ لابد ـ جسم آخر يشاركه فى نوعيته الخاصة ، أو فى نوعيته العامة باعتبار الجسمية نوعا .

وحيث وجدت المشاركة وجدت الخصوصيات حتما .

وحيث وجدت المشاركة والخصوصيات ، وجد التركيب حتما .

والأول غير مركب .

* * *

(١) « ط » : تنبيه وإشارة .
(٢) « ح » فهى مقتضية .
(٣) « ب » : ماهية .
(٤) « ح » : شىء .
(٥) « ح » : لماهية .

أعنى الأشياء التى لها ماهية ، لا[١] يدخل الوجود فى مفهومها ، بل هو طارئ عليها .

فواجب الوجود لا يشارك شيئاً [من الأشياء][٢] فى معنى جنسى ولا نوعى ؛ فلا[٣] يحتاج[٤] إلى أن ينفصل عنها بمعنى فصلى أو عرضى ؛ بل هو[٥] منفصل بذاته .

فذاته ليس لها حد ؛ إذ ليس لها جنس وفصل[٦] *

(١) «ط» : ولا . (٢) مابين الحاصرتين ساقط من بعض أصول «ل» .
(٣) « س » : ولا . (٤) « ا » ، «ص» ، « ع » : فلا يحتاج إذن إلى
(٥) « ط » ساقط . (٦) « ا » ، «ع» ، «م» وبعض أصول « ح » ولا فصل .

* * *

الشرح :

عبر « الطوسى » عن مراد « الشيخ » فى هـذا الفصل تعبيرا حسنا فقال ص ٢١١ « يريد نفى التركيب بحسب الماهية عن الواجب .

فبين أولا : أنه لا يشارك شيئا فى ماهيته ؛ لأن ماهية ما سواه ليست بالوجود بل إنمـا تقتضى إمكان الوجود فقط ، وحقيقة الواجب هى الوجود الواجب .

ثم احترز عن أن ينقض حكمه هذا بالوجود فيقال : إن الواجب من حيث هو « وجود واجب » يشارك « الوجود الممكن » فى « الوجود » فقال : =

وهم وتنبيه :

ربما ظُن أن معنى « الموجود[1] لا فى موضوع » يعم الأولَ وغيرَه عموم الجنس ، فيقال تحت جنس « الجوهر » .

= وأما الوجود فليس بماهية شىء ، ولا جزءا من ماهية شىء ؛ بل هو طارئ على الأشياء التى لها ماهية غير « الوجود » ؛ وذلك لأن وجود الأشياء هو كونها فى الخارج ، فهو أمر عارض لها من حيث هى معقولة بوجه ما .

فإذن « واجب الوجود » لا يشارك شيئا من الأشياء فى أمر ذاتى جنسيا كان أو نوعيا فلا يحتاج إلى أن ينفصل عن الأشياء بمعنى فصلى ولا عرضى ؛ بل هو منفصل بذاته ؛ لأن الانفصال بعد الاشتراك فى أمر ذاتى يكون إما بالفصول أو بالأعراض ؛ أما مع عدم الاشتراك فلا يكون إلا بالذات ...

وقوله — يعنى الرازى — : إن « الشيخ » التزم فى إلهيات «الشفاء» انفصال وجود الواجب عن سائر الوجودات بأمر زائد ؛ إذ قال : « الوجود لا بشرط » أمر مشترك بين الواجب والممكن ، و « الوجود بشرط لا » هو ذات الواجب .

فالجواب : أن شرط العدم أمر زائد فى الاعتبار فقط ، و «الشيخ» لا ينفى الاعتبارات عن الواجب ، والشىء لا يصير باعتبار عدم شىء له مركبا .

وأيضا الشىء المتحقق فى الخارج بذاته لا يحتاج فى انفصاله عما لا يتحقق فى الخارج بذاته إلى شىء غير ذاته إنما يحتاج إلى ذلك فى انفصاله عن متحقق آخر مثله » .

* * *

(١) « ب » ، « م الرازى » : الوجود .

وهذا خطأ ؛ فإن الموجود [لا فى موضوع الذى(١) هو كالرسم للجوهر ، ليس يُعنَى(٢) به الموجود بالفعل وجودا](٣) لا فى موضوع ؛ حتى يكون من عرف أن زيداً هو فى نفسه جوهر، عرف منه أنه موجود بالفعل أصلا ؛ فضلا(٤) عن كيفية ذلك الوجود .

بل معنى ما يحمل على الجوهر كالرسم ، وتشترك(٥) فيه الجواهر النوعية عند القوة ، كما تشترك(٦) فى الجنس ؛ هو(٧) أنه : ماهية(٨) وحقيقة(٩) إنما يكون وجودها لا فى موضوع .

وهذا الحمل يكون على زيد وعمرو لذاتيهما(١٠) لا لعلة .

وأما كونه موجودا بالفعل [الذى هو جزء من كونه موجوداً بالفعل](١١) لا(١٢) فى موضوع ، فقد يكون له(١٣) بعلة ؛ فكيف المركب منه ومن(١٤) معنى زائد .

---

(١) ساقط من بعض أصول « ل » .
(٢) « ط » وبعض أصول « ل » : نعنى .
(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من « س » . (٤) « س » ساقطة .
(٥) « ص » : ويشرك ، « م الرازى » : ويشترك .
(٦) « ص » : يشرك ، « م الرازى » : يشترك .
(٧) « م الطوسى » : الجنس وأنه . (٨) « ع » : ماهيته .
(٩) « س » ، « ع » : حقيقية . (١٠) « س » : ولذاتيهما .
(١١) ساقط من بعض أصول « ل » . (١٢) « ب » : ولا .
(١٣) « ح » فى بعض أصول « ح » و بعض أصول « ل » يكون لعلة .
(١٤) « س » : من بدون واو .

فالذى(١) يمكن أن يحمل على زيد كالجنس ليس يصح(٢) حمله على واجب الوجود أصلا ؛ لأنه ليس ذا ماهية يلزمها هذا الحكم ، بل الوجود الواجب له كالماهية لغيره .

واعلم أنه لما(٣) لم يكن « الموجود بالفعل » مقولا على المقولات المشهورة ، كالجنس ؛ لم يصر بإضافة معنى سلبي إليه ، جنساً لشىء ؛ فإن الوجود(٤) لما لم يكن من مقومات(٥) الماهيات(٦) ، بل من لوازمها ؛ لم يصر بأن يكون لا فى موضوع جزءاً(٧) من المقوم ، فيصير مقوما ؛ وإلا لصار بإضافة المعنى الإيجابى إليه ، جنساً للأعراض التى هى موجودة فى موضوع *

---

(١) « س » : والذى. (٢) « ا » ، « م الطوسى » : يصلح .
(٣) فى بعض أصول « ل » : إذا .
(٤) فى بعض أصول « ح » و بعض أصول « ص » و بعض أصول «ل» الوجود . (٥) « ص » مقولات .
(٦) « ص » ، « م الطوسى » وبعض أصول « ل » الماهية .
(٧) جزء . .

* * *

الشرح :

قال « الرازى » فى شرح هذا الفصل ص ٢١٣ « لما ذكر أنه تعالى ليس بمركب من الجنس والفصل ، أورد على نفسه سؤالا : =

تنبيه[١] :

الضد يقال[٢] عند الجمهور على مُساوٍ فى القوة ممانع . وكل ماسوى الأول

= وهو أن الجوهر بالاتفاق جنس ، وحقيقته أنه « الموجود لا فى موضوع » وهو تعالى داخل فى هذا الوصف ، فهو تعالى تحت الجنس ، وكل ماكان تحت الجنس فله لا محالة فصل ، فذاته تعالى مركبة من الجنس والفصل .

ثم أجاب عنـه بأنا إذا قلنا فى الجوهر : إنه « الموجود لا فى موضوع » لا نعنى به الذى يكون موجودا بالفعل، ويكون مع ذلك لا فى موضوع لوجهين:

الأول : أنا نعرف أن زيدا جوهر ، وإن كنا لا نعلم وجوده فضلا عن أن نعلم أن وجوده لا فى موضوع .

الثانى : أن الوجود بالفعل مستفاد من العلة ، وكل ما كان كذلك لايكون ذاتيا .

وأما « لا فى موضوع » فقيد سلبى ، وهذا أيضا لا يكون ذاتيا .

وإذا كان كل واحد من القيدين خارجا عن الماهية استحال وجود مجموعهما فيهـا ؛ بل المراد أنه الماهية التى إذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع ، وهذا المعنى ثابت لزيد مثلا لذاته .

ولـكن ذلك إنما يصح فى الشىء الذى ماهيته مغايرة لوجوده ، والله تعالى ليس كذلك » .

* * *

(١) « ا » وبعض أصول « ص » ، « م » : إشارة .

(٢) بعض أصول « ح » ، « م الرازى » ، «ل» : عند الجمهور يقال .

فمعلول[١] ؛ والمعلول[٢] لا يساوى المبدأ الواجب[٣] ؛ فلا ضد للأول[٤] من هذا الوجه .

ويقال عند الخاص[٥] لمشارك[٦] فى الموضوع معاقب غير مجامع ، إذا كان فى غاية البعد طباعا ؛ والأول لا تتعلق ذاته بشىء ، فضلا عن الموضوع .

فالأول لا ضد له بوجه *

---

(١) « ع » : فمعلول له (٢) « ب » ، « ط » وبعض أصول « ل » ساقطة .
(٣) « ع » : المواجب . (٤) « ص » : وللأول .
(٥) « ا » ، « ب » وبعض أصول « ل » ، « م الطوسى » : الخاصة .
(٦) فى بعض أصول « ح » : على مشارك ، « س » : مشارك بدون حرف جر .

* * *

الشرح :

الممكن على ما هو مقرر من أنه فى حاجة إلى من يعطيه الوجود ، لايساوى الواجب فى القوة ؛ إذن لايمكن أن يكون فى درجته ، و إذا كان الضد فى بعض استعمالاته يقال على المساوى ، فلا يكون الممكن ضدا للواجب من هذه الناحية .

وإذا كان قد ثبت على ما مر ص ٥٧ أن واجب الوجود واحد غير متعدد ثبت أن واجب الوجود لا ضد له بهذا الاستعمال .

وإذا كان للضد معنى آخر فى عرف الخاصة ، وهو المشارك فى الموضوع المعاقب غير المجامع ، كالحركة مثلا ، فإنها تقوم بالجسم ، ولكن يشاركها =

تنبيـه :

الأول لا[1] ندله ، ولا ضد له ، ولا جنس له ، ولا فصل له[2] ؛ فلا[3] حد له ، ولا إشارة إليه إلا بصريح[4] العرفان العقلى *

= فيه السكون ، غير أنهما لا يجتمعان ، وجب أن لا يكون للواجب ضد بهذا المعنى أيضا ، إذ الواجب لا يقوم بشيء فضلا عن الموضوع .

وإذا كان معنى الضد محصورا فى هذين الأمرين ، ثبت أن واجب الوجود لا ضد له على الإطلاق .

* * *

(١) « ا » ، « ب » ، بعض أصول « ح » ، « ط » لا ضد له ولا ند له
(٢) فى « ب » ساقطة .   (٣) « س » ، « ع » ، « م الرازى » : ولا
(٤) فى بعض أصول « ح » وبعض أصول « ل » : بتصريح .

* * *

الشرح :

النِّدّ هو المماثل ، وإذ قد ثبتت وحدانية الواجب انتفى وجود مماثل له .

ويظهر أن « الشيخ » يريد أن يجمع فى هـذا الفصل أمورا ثبت للواجب فى فصول متعددة ، استدعى الاستدلال عليها التفريق بينها ، فلما فرغ من هذا الاستدلال أراد أن يجمعها فى نسق ليسهل تحصيلها .

إشارة :

الأول معقول الذات قائمها ؛ فهو قيوم برئ عن العلائق(١) والعهد والمواد وغيرها ، مما يجعل الذات بحال(٢) زائدة .

وقد علم أن ما هذا حكمه ، فهو عاقل لذاته معقول لذاته *

---

(١) فى بعض أصول « ح » : العوائق .

(٢) « ص » محال .

* * *

الشرح :

ثبت فيما سبق ص ٦٥ أن الواجب مجرد عن المادة ، وكل مجرد عن المادة فهو معقول ، لأن الذى يمنع من المعقولية هو المادة ولوازمها ، لذلك قال « الشيخ » : الأول معقول الذات .

ومعنى قائمها أنه قائم بنفسه مستغن عما يقوم به .

ومعنى قيوم سبق لـ « الشيخ » ص ٣٦ وللطوسى ص ٣٩ .

وإذا تقرر هذا ثبت أنه : برئ عن علائق المادة ، وبرئ أيضا عن العهد التى هى حالات الضعف وعدم إحكام التدبيرات ، وبرئ عن المواد التى هى الهيولى الأولى وما يتبعها كالمشخصات .

وإذا ثبت هذا ثبت انه عاقل ذاته ، أنظر الجزء الثانى ص ٤٢١ .

تنبيـه :

تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت[1] الأول ووحدانيته ، وبراءته عن الصمات[2] ، إلى تأمل لغير نفس الوجود ؛ ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله وإن كان ذلك دليلا عليه ، لـكن هذا الباب أوثق[3] وأشرف : أى إذا اعتبرنا حال الوجود ، فشهد[4] به الوجود من حيث هو وجود ، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده فى الوجود .

وإلى[5] مثل هذا أشير[6] فى الـكتاب الإلهى « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم[7] حتى يتبين لهم أنه الحق » .

---

(١) فى بعض أصول « ح » ، « ص » وبعض أصول « ل » : فى ثبوت

(٢) « ط » وبعض أصول « ل » الضمان ، « م » السمات .

أما نسخة « ح » فقـد قال مصححها « من قال عن الصمات ، غلط ، لأن الوصمة هى العيب ، وجمع وصمة وصمات ، لا صمات ، بل هو صمات ، ولذلك قال : ولم يحتج إلى شىء من فعله وخلقه ، أى ما ضممنا إلى الوجود » .

(٣) « ب » ، « ص » ، « م الرازى » : أشرف وأوثق .

(٤) « ب » ، « ع » : فيشهد ، بعض أصول « ل » : تشهد .

(٥) « ص » ، « م الطوسى » : إلى من غير واو .

(٦) « ص » : أشر ، بعض أصول « ل » : يشير .

(٧) « ب » ، « ط » وبعض أصول « ل » سقط منها قوله تعالى « حتى يتبين لهم أنه الحق » .

أقول : إن[١] هـذا حكم لقوم[٢] ، ثم يقول « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد[٣] » ، أقول[٤] : إن[٥] هـذا حكم الصديقين[٦] الذين يستشهدون به لا عليه *

---

(١) ساقطة من « ط » ، « م الرازى » .

(٢) فى بعض أصول « ل » على قوم .

(٣) « ح » و بعض أصول « ص » : ألا إنه بكل شيء محيط .

(٤) فى بعض أصول « ل » : وأقول .

(٥) « ح » ، « ط » ، « ع » ساقطة .

(٦) فى بعض أصول « ل » : للصديقين .

***

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هـذا الفصل ص ٢١٤ « المتكلمون يستدلون بحدوث الأجسام والأعراض على وجود الخالق ، و بالنظر فى أحوال الخليقة على صفاته واحدة فواحدة .

والحكماء الطبيعيون أيضا يستدلون بوجود الحركة على محرك ، و بامتناع اتصال المحركات لا إلى نهاية ، على وجود محرك أول غير متحرك ، ثم يستدلون من ذلك على وجود مبدأ أول .

وأما الإلهيون فيستدلون بالنظر فى الوجود وأنه واجب أو ممكن على إثبات

واجب ، ثم بالنظر فيما يلى الوجوب والإمكان على صفاته ، ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور أفعاله عنه واحدا بعد واحد .

فذكر « الشيخ » ترجيح هـذه الطريقة على الطريقة الأولى بأنها أوثق وأشرف ، وذلك لأن أولى البراهين بإعطاء اليقين ، هو الاستدلال بالعلة على المعلول ، وأما عكسه الذى هو الاستدلال بالمعلول على العلة فربما لايعطى اليقين .

...ثم جعل المرتبتين المذكورتين فى قوله تعالى « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » أعنى مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والأنفس على وجود الحق ، ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شىء بإزاء الطريقين .

ولما كانت طريقة قومه أصدق الوجهين ، وسمهم بالصديقين ، فإن الصديق ملازم الصدق » .

النمط الخامس

فى الصنع والإبداع

وهم وتنبيه[١] :

إنه قد يسبق[٢] إلى الأوهام العامية أن تعلق الشيء الذى يسمونه مفعولا[٣] ، بالشيء الذى يسمونه فاعلا ، إنما[٤] هو من جهة المعنى الذى تسمى[٥] به العامة المفعول مفعولا ، والفاعل فاعلا .

وتلك الجهة[٦] أن ذلك أُوجد وصُنع وفُعل ، وهذا أوجد وصَنع وفَعل[٧] وكل[٨] ذلك[٩] يرجع إلى أنه قد حصل للشيء من شيء آخر وجود بعد ما لم يكن .

وقد يقولون : إنه إذا أُوجد[١٠] فقد زالت الحاجة إلى الفاعل حتى[١١] إنه

(١) ساقطة من « ح » ، « ط » ، « ع » ، « س » .

(٢) « ا » ، « م الطوسى » : سبق . (٣) « ب » : معلولا .

(٤) ساقطة إلا من « ل » .

(٥) « ا » : الذى به يسمون العامة ، « ط » ، « م الرازى » : الذى به يسمى العامة ، « م الطوسى » : الذى يسمونه العامة .

(٦) « ب » : وتلك الجهة هو أن .

(٧) « ا » ، « ب » ، « م الطوسى » : وفعل وصنع .

(٨) « س » : فكل . (٩) « ب » : هذا .

(١٠) « ص » ، « م الطوسى » : وجد .

(١١) « ص » : لو أنه حتى فقد الفاعل .

لو فُقِد الفاعلُ جاز أن يبقى المفعول موجوداً : كما[١] يشاهدونه من[٢] فقدان البنّاء وقوام البِناء .

حتى[٣] إن كثيراً منهم لا يتحاشى أن يقول : لو جاز على البارى العدم لما ضر عدمه وجود العالم[٤] ؛ لأن العالم[٥] عنده[٦] إنما احتاج[٧] إلى البارى[٨] فى أن أوجده : أى أخرجه من العدم إلى الوجود حتى كان بذلك فاعلا، فإذ[٩] قد فُعل وحصل له الوجود. من العدم ، فكيف يخرج بعد ذلك إلى[١٠] الوجود عن العدم حتى يحتاج إلى الفاعل ؟! .

وقالوا : لو كان يفتقر إلى البارى تعالى[١١] من حيث هو موجود ، لكان

---

(١) « ح » ، « ط » : وكما ، « س » أو كما .

(٢) « س » يشاهدونه وفقدان .

(٣) « ا » ، « ب » ، « ع » ، « س » ، بعض أصول « ل » ، « م » : وحتى .

(٤) « ص » : العام .

(٥) « ص » : العام .

(٦) « س » ، بعض أصول « ل » : عندهم

(٧) « س » ، بعض أصول « ل » : يحتاج .

(٨) « ا » ، « ح » ، « م الطوسى » : تعالى .

(٩) « ط » ، « م الطوسى » ، بعض أصول « ل » : فإذا .

(١٠) « ط » ، بعض أصول « ل » : عن الوجود إلى العدم .

(١١) « س » ساقطة .

كلُّ موجود مفتقراً إلى موجد آخر ، والباري[1] أيضاً ، وكذلك[2] إلى غير النهاية .

ونحن نوضح الحال في كيفية[3] ما يجب أن يعتقد في هذا *

(١) « ا » ، « ح » ، « م الرازي » : والباري تعالى أيضا موجود وكذلك « ع » ، « م الطوسي » : والباري أيضا موجود وكذلك .

(٢) « س » كذلك بدون واو .

(٣) « ا » ، « ح » ، « ص » ، « ع » « م » : في كيفية ذلك وفيما يجب .

* * *

الشرح .

قال « الطوسي » في شرح هـذا الفصل ص ٢١٥ « الجمهور يظنون أن احتياج المفعول إلى فاعله إنما لمعنى المشترك بين معاني الفعل والصنع والإيجاد ، وهو حصول وجود المفعول بعد عدمه ، عن الفاعل : أعني إحداث الفاعل إياه فقط ؛ فإذا حدث فقد استغنى عنه ؛ حتى إن فني الفاعل بقي المفعول موجودا .

وإنما حمل أهل التمييز منهم على ذلك شيئان :

أحدهما : مشاهدة بقاء الفعل كالبناء ، بعد فناء الفاعل كالبناء .

والثاني : الاستدلال ، وقد ذكر من وجهين :

أحدهما : أن إيجاد الفاعل للفعل حال وجوده ، يكون تحصيلا للحاصل ، وهو خلف .

=

تنبيه :

يجب علينا أن نحلل معنى قولنا : فعل[1] وصنع وأوجد ، إلى الأجزاء البسيطة من مفهوم[2] القول ، ونحذف منه ما دخوله فى الغرض[3] دخول عرضى[4] ، فنقول :

= والثانى : أن الفعل لو كان بعد حدوثه محتاجا إلى الفاعل ، لكان محتاجا إليه فى وجوده ، وإذن لكان الفاعل أيضا كذلك ويتسلسل ... »

ثم قال « قال الفاضل الشارح وإنما قال : وقد يقولون ، ولم يقل : ويقولون لأن أكثر المتكلمين لا يقولون بذلك ، وذلك أنهم وإن لم يجعلوا الجوهر حال بقائه محتاجا إلى الفاعل ، لكن جعلوه محتاجا إلى أعراض غير باقية يوجدها الفاعل فيه ؛ كالعرض المسمى بالبقاء عند من يثبته منهم ، أو غيره من سائر الأعراض عند من لايثبته ؛ فهؤلاء وإن لم يجعلوه محتاجا إلى الفاعل فى وجوده ولكن جعلوه محتاجا إلى الفاعل فيما يحتاج إليه فى وجوده ؛ فإذن هم غير قائلين بزوال الحاجة بعد الحدوث ، وأما من عداهم فهم القائلون بذلك » .

***

(١) ل « ا » ، « م الطوسى » : صنع وفعل.

(٢) « ا » ، « ب » ، « ح » ، « ص » ، « ط » ، « ع » ، « م الرازى » « س » : مفهومه ونحذف . (٣) « ع » : الفرض ، « م الرازى » : العرضى

(٤) « ص » ساقطة ، « س » : عرض .

إذا كان شيء[١] من الأشياء معدوماً ، ثم إذا[٢] هو موجود[٣] بعدالعدم بسبب شيء ما ، فإنا نقول له : مفعول،ولا نبالي الآن[٤] كان أحدهما[٥] محمولا عليه الآخر : مساوياً له[٦] ، أو أعم ، أو أخص ؛ حتى يُحتاج مثلا إلى أن يزاد فيقال[٧] : موجود بعد العدم بسبب ذلك[٨] الشيء : بتحرك[٩] من الشيء ومباشرة وبآلة[١٠] وبقصد اختياري أو غيره،أو[١١] بطبع أو تولد[١٢]،أو غير ذلك ، أو بشيء من مقابلات هذه ، فلسنا[١٣] نلتفت إلى ذلك الآن[١٤] ؛ على أن الحق أن هذه[١٥] أمور[١٦] زائدة على كون الشيء مفعولا .

والذي يقابله ويكون بسببه ، فإنا نقول له : فاعل .

---

(١) « ح » ، « ط » ، « س » : شيء ما من . (٢) «س» : إذاً .
(٣) « ب » : موجودا . (٤) « م » : لأن .
(٥) « ص » : كان أو أحدهما . (٦) «ب» ، « ح » ، «ص» « ط » ، « ع » ، « م » ساقطة . (٧) « ص »: فيقال : كل موجود.
(٨) « ط » . بسبب أن ذلك . (٩) « س » ، « ع » وبتحرك .
(١٠) « ط » : بآلة ومقصد . (١١) « س » : وبطبع .
(١٢) أو بتولد . (١٣) بعض أصول « ل » : فإنا لانلتفت .
(١٤) « ا » ، « ب » ، « ح » ، « س » ، « ص »، « ط »، « ع » « م » : الآن إلى ذلك . (١٥) « ب » ، « ص » : هذا .
(١٦) « ا » ، « م الطوسي » : الأمور .

والدليل على هـذه المساواة ، أنه لو[1] قال قائل : فعل بآلة ، أو بحركة ، أو بقصد ، أو بطبع ؛ لم يكن أورد شيئاً ينقض كون الفعل فعلا ، أو يتضمن تكريراً فى المفهوم .

أما النقض : فمثلا ، لو كان مفهوم الفعل [يمنع[2] عن أن يكون بالطبع (فإذا قال فعل بالطبع ، كان كأنه قال : فعل ما فعل)[3] .

وأما التكرير : فمثلا لو كان مفهوم الفعل[4]] ، يدخل فيه الاختيار [فإذا قال فعل بالاختيار][5] كان[6] كأنه قال : إنسان حيوان .

وإذا[7] كان مفهوم الفعل هذا[8] ، أو كان بعض مفهوم الفعل ، فليس يضرنا[9] ذلك فى غرضنا .

ففى مفهوم الفعل وجود وعدم ؛ وكون ذلك الوجود بعد العدم، كأنه صفة لذلك الوجود محمولة عليه :

---

(١) « ص » : إن (٢) « ب » : يمتنع .

(٣) ما بين القوسين ساقط إلا من « ا » ، « م الطوسى » ، « ع » إلا أن نص « ع » هكذا : فإذا قال : فعل بالطبع كان كأنه قال ما فعل .

(٤) ما بين القوسين ساقط من « ح » .

(٥) ما بين القوسين ساقط من « ب » .

(٦) فى بعض أصول « ل » : فـكأنه .

(٧) « ا » ، « ع » ، « م » : فإذا .

(٨) « ا » ، « ع » ، « م الطوسى » : ذلك .

(٩) « ط » : ذلك يضرنا .

• فأما العدم فلن يتعلق(١) بفاعل وجود المفعول(٢). وأما كون هذا الوجود موصوفا بأنه بعد العدم ، فليس(٣) بفعل فاعل ولا جعل جاعل ؛ إذ هذا(٤) الوجود لمثل(٥) هذا الجائز العدم ، لا يمكن أن يكون(٦) إلا بعد العدم .

فبقى أن يكون تعلقه من حيث هو هذا الوجود :

إما وجود ماليس بواجب الوجود .

وإما وجود ما يجب(٧) أن يسبق وجوده(٨) العدم *

---

(١) « ط » : يعلق . (٢) « ع » : الفعل .

(٣) « س » : وليس ، بعض أصول « ل » : فليس ذلك لفعل فاعل ، « م الرازى » : فليس لفعل فاعل .

(٤) بعض أصول « ل » : هو . (٥) « ط » : بمثل .

(٦) « ص » ساقطة . (٧) « ب » ساقطة .

(٨) « ط » : وجود .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٢١٧ « معناه : أنا نعبر هاهنا عن معنى المحدث بالمفعول ، سواء كان أحدهما مقولا على الآخر . مساويا ، حتى يكون كل مفعول محدثا ، وكل محدث مفعولا .

أو أعم ، حتى يكون كل محدث مفعولا ، ولا ينعكس .

أو أخص ، حتى يكون كل مفعول محدثا ، ولا ينعكس . =

ثم اشتغل ببيان كيفية التفاوت بين المعنيين وذكر أن المفعول إنما يكون أخص من المحدث إذا كان معنى المحدث يصير بزيادة معنى مخصص مساويا لمعنى المفعول.

وأشار إلى الزيادات ، فذكر الأول التحرك ، فإن المحدث قد يكون حدوثه بتحرك من الفاعل ، وقد لا يكون ؛ ثم المباشرة والآلة .

والمحدث بالمباشرة ، يقابله المحدث بآلة من وجه ، وهو ظاهر ، ويقابله المحدث بالتولد من وجه .

وذلك أن بعض المتكلمين يقولون لحدوث الحركة عن الجسم مثلا : حدوث بالتولد ، لأن الجسم يحدث أولا اعتمادا ، ثم يتولد من ذلك الاعتماد الحركة.

ويقولون لحدوث الاعتماد عنه : حدوث بالمباشرة .

ثم ذكر الاختيار والطبع وهما متقابلان من وجه ، والحدوث بهما ظاهر .

والمقصود بيان أن المفعول، لو كان مثلا مساويا للمحدث بالاختيار أو بالتولد ، لكان أخص من المحدث المطلق .

وإنما ذكر ذلك ؛ لأن المتكلمين يطلقون الفعل على كل إحداث يكون بإرادة فاعله ، وهو أخص من الإحداث المطلق .

والحكماء يطلقونه على معنى يعم الإحداث والإبداع ، فاستعمله « الشيخ » ههنا على أنه مساو للاحداث ؛ واستعمل المحدث على أنه مساو للمفعول ؛ والذى يقابله — يعنى المحدث — على أنه مساو للفاعل .

وأشار مع ذلك إلى أن المتكلم ليس فى هذا التخصيص بمصيب ، وإن كان هذا البحث لفظيا ؛ وذلك لأن الزيادات ليست بداخلة فى مفهوم الفعل ؛ واستدل عليه بأن مفهوم الفعل ، لو كان مشتملا على بعض تلك الزيادات ، لكان انضمام

مقابل ذلك البعض إليه فى اللفظ ، مقتضيا للتناقض ؛ أو كان انضمام عين ذلك البعض إليه ، مقتضياً للتكرار ، والعرف يشهد بخلاف ذلك ... »

ثم قال « لمـا ذكر أنه اصطلح ههنا على أن معنى الفعل هو حصول وجود بعد العدم عن سبب ما ، سواء كان هذا المعنى هو نفس المفهوم منه كما اصطلح عليه ، أو بعض المفهوم منه كما ذهب إليه المتكلمون ، فإن هذا الخلاف لا يضر فى مقصوده .

شرع فى تحليل ذلك المعنى ، وذكر أنه يشتمل على ثلاثة أشياء : وجود ، وعدم ، وكون الوجود بعد العدم .

ثم بين أن العدم ليس متعلقا بالفاعل ، لأنه لا شىء .

وأن كون الوجود بعد العدم أيضا ليس متعلقاً به ، لأنه صفة واجبة لمثل هذا الوجود ، فإن كثيراً من الممكنات يلحقها أوصاف تجب بماهياتها لذواتها لا لشىء آخر .

فبقى أن يكون المتعلق بالفعل هو الوجود ، وليس هو الوجود العـام . وإن وجود الواجب لا يتعلق بالفاعل .

فإذن هو : إما وجود شىء ليس بواجب .

وإما وجود شىء مسبوق بالعدم .

والأول أعم من الثـانى ، وسنبين فى الفصل التالى لهذا الفصل ، أن المتعلق بالفاعل أولا وبالذات أيهما هو » .

تكملة وإشارة[1] :

فالآن[2] ، لنعتبر أنه لأى[3] الأمرين يتعلق ؟! فنقول : إن مفهوم[4] كونه غير واجب الوجود بذاته ، بل بغيره[5] ، لا يمنع[6] أن يكون على أحد قسمين :

أحدهما : واجب الوجود بغيره دائما .

والثانى : واجب الوجود بغيره وقتاً ما .

فإن هذين يحمل عليهما واجب الوجود بغيره ، ويسلب عنهما[7] واجب الوجود بذاته من حيث المفهوم ، أو يمنع[8] شىء من خارج[9] .

وأما مسبوق العدم، فليس له إلا وجه واحد، وهو[10] فى مفهومه[11] أخص

---

(١) « ب » وبعض أصول « ل » : إشارة بدون كلمة « تكملة » .

(٢) « ب » ، « ح » ، « ط » ، « م الرازى » : والآن .

(٣) « ب » ، بعض أصول « ح » ، بعض أصول « ل » : بأى .

(٤) بعض أصول « ل » : المفهوم من كونه .

(٥) « ا » ، « م » : لغيره .

(٦) فى بعض أصول « ح » ، « م الطوسى » : يمتنع .

(٧) « ص » : عنها .

(٨) « ب » : أو حتى يمنع .

(٩) « ص » : جامع .

(١٠) « ع » : فهو .

(١١) « ا » : مفهوم .

من مفهوم الأول .

والمفهومان جميعاً يحمل عليهما التعلق بالغير .

وإذا كان معنيان أحدهما أعم من الآخر ويحمل على مفهوميهما[١] معنى ؛ فإن ذلك المعنى للأعم[٢] بذاته أولا[٣] ، وللأخص بعده ؛ لأن ذلك المعنى لايلحق الأخص ، إلا وقد لحق الأعم من غير عكس ؛ حتى لو جاز ههنا أن لا يكون مسبوق العدم ، يجب[٤] وجوده بغيره[٥] ، ويمكن له فى حد نفسه ؛ لم يكن[٦] هذا التعلق .

فقد بان أن هذا التعلق هو[٧] بسبب الوجه الآخر .

ولأن هذه الصفة دائمة الحمل على المعلولات ، ليس فى حال الحدوث فقط ، فهذا[٨] التعلق كائن[٩] دائما .

---

(١) « ب » ، « ص » ، « س » ، بعض أصول « ل » : مفهومهما .

(٢) « ب » ، « ص » : الأعم .

(٣) « ب » ، « ح » ، « ص » ، « ط » ، « م الطوسى » : وأولا .

(٤) « س » : ويجب . (٥) « ا » ، « م الطوسى » : لغيره .

(٦) « ح » : لم يكن له هذا . (٧) « س » ساقطة .

(٨) فى بعض أصول « ح » : وهذا .

(٩) « ا » ، « م الطوسى » : كان ، « ح » : لا زال ، لا يزال ، بحسب اختلاف أصول النسخة .

***

وكذلك لو كان لكونه مسبوق العدم ، فليس هذا الوجود إنما يتعلق حال ما يكون بعد العدم فقط ، حتى يستغنى بعد ذلك عن ذات الفاعل *

الشرح :

شرح « الطوسى » هـذا الفصل ، قال ص ٢١٩ « يريد أن يبين أن الوجود المتعلق بالغير ، المذكور فى الفصل المتقدم ، أهو لكونه ممكنا لذاته واجبا لغيره ، يتعلق بالغير ؟! ، أم لكونه محدثا مسبوقا بالعدم ، فإنه بذلك يتبين فساد ما ذهب إليه الجمهور .

فذكر أولا : أن الأول من هذين المعنيين أعم من الثانى ، وذلك لأن الممكن الموجود وهو الواجب بغيره ، يمكن أن يقسم :

إلى غير مسبوق بالعدم ، وهو الواجب بغيره دائما .

وإلى مسبوق بالعدم ، وهو الواجب لغيره وقتاً ما .

فإذن الواجب بالغير يشتمل على هذين القسمين من حيث المفهوم ، إلا أن يمنع شىء من خارج المفهوم .

فالواجب بالغير أعم من المسبوق بالعدم من حيث المفهوم .

وقد يحمل عليهما معا ، التعلق بالغير . وهـذه قضية جعلها صغرى قياس ، وكبراه : أن كل معنيين أحدهما أعم من الآخر يحمل عليهما معنى ثالث ، فإن ذلك المعنى يكون للأعم أولا وبالذات ، وللأخص بعده وبسببه :

وبيان ذلك : أن ذلك المعنى لا يلحق الأخص ، إلا وقد لحق الأعم ، ويمكن أن يلحق الأعم من غير أن يلحق الأخص .

تنبيه[١] :

الحادث بعد ما لم يكن له[١] قبلٌ لم يكن[٢] فيـه ، ليس[٣] كقبلية[٤]

= فإذن لو كان لحوقه الأخص بذاته ، لما كان لاحقاً لغير الأخص .

ولما ثبت ذلك أنتج القياس المذكور أن التعلق بالغير ، للواجب بغيره ، أولا وبالذات ؛ وللمسبوق بالعدم ثانيا و بسببه : يعنى بسبب الوجوب بالغير .

ثم أكد ذلك بأن التعلق ليس للمسبوق بالعدم، بسبب كونه مسبوقا بالعدم وذلك لأنه لو جاز أن لا يكون فى حد نفسه واجبا لغيره ، بل كان واجبا لذاته ، مع كونه مسبوقا بالعدم ، لم يكن له تعلق بالغير .

فقد بان إذن أن هـذا التعلق هو بسبب الوجه الآخر : أى بسبب كونه واجبا بالغير .

وإذا ثبت هـذا ثبت أن التعلق بالغير ، يكون للمسبوق بالغير دائماً ، لا فى حال حدوثه فقط ، بل فى جميع أوقات وجوده .

فثبت أن هذا التعلق للمفعول كائن دائما ، بخلاف ما ظنه الجمهور .

ثم ذكر أن علة التعلق لو كان أيضا ، كون المفعول مسبوقا بالعدم على ماظنوه لكان التعلق أيضا دائما ؛ لأن هذه الصفة حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم فى جميع أوقات وجوده ، وليست خاصة بحالة حدوثه فقط حتى يكون بعد ذلك مستغنياً عن فاعله » .

* * *

(١) « ص » : ساقطة . (٢) « س » : ساقطة .

(٣) « ب » : ساقطة . (٤) « ط » : كقبليته.

الواحد التى هى[١] على الاثنين ، التى قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا فى حصول الوجود ؛ بل قبليةُ[٢] قبلٍ لايثبت مع البَعد . ومثل هـذا ففيه أيضا[٣] تجدُّد بعدية بعد قبلية باطلة ؛ وليس[٤] تلك القبلية هى نفس العدم ، فقد يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل ، فقد يكون قبل[٥] ومع وبعد ، فهو[٦] شىء آخر لا يزال فيه تجدد[٧] وتصرم على الاتصال .

وقد علمت[٨] أن مثل هذا الاتصال[٩] الذى يوازى الحركات فى المقادير لن[١٠] يتألف[١١] من غير منقسمات[١٢] *

---

(١) « ح » : له (٢) بعض أصول « ل » ، « م الطوسى » : بل قبيلته قبل ، « م الرازى » : بل قبيلته قبل أيضا .

(٣) « ب » : أيضا ففيه ، « م الرازى » : ساقطة ، «م الطوسى» : ففيه تجدد أيضا بعدية . (٤) « ب » : وليست .

(٥) بعض أصول « ل » : قبلا ومعا وبعدا .

(٦) « ا » ، « ع » ، « م الطوسى » : فهى .

(٧) « ل » : تصرم وتجدد .

(٨) بعض أصول « ل » : علمنا . (٩) بعض أصول «ل» : ساقطة.

(١٠) « ع » : لا . (١١) « ب » ، بعض أصول « ل » يأتلف .

(١٢) « ب » متفرقات .

* * *

الشرح :

قال « الرازى » فى شرح هذا الفصل ص ٢٢٢ : « الغرض من هـذا الفصل الاستدلال على تقدم الزمان .

وتقريره : أن كل ما حدث بعد ما لم يكن ، فإن عدمه قبـل وجوده . وليس كون هذا العدم قبلا للوجود ، مثل كون الواحد قبلا للاثنين ؛ لأن الواحد والاثنين قد يحصلان معا فى الوجود ؛ وأما ههنا فالعدم السابق والوجود الحاضر لا يتقاربان .

ثم هذه القبلية :

إما أن تـكون عبارة عن نفس العدم .

أو عن نفس الفاعل .

أو عن أمر زائد .

لا جائز أن تـكون عبارة عن نفس العدم ، لأن عدم ذلك الشىء قد يحصل بعد وجوده ، والقبلية يستحيل حصولها بعد وجود ذلك الغير .

ولا جائز أن تـكون عبارة عن ذات الفاعل ؛ لأنها قد تحصل قبـل وجود الشىء وبعده ومعه ، والقبلية لا تـكون كذلك .

فإذن هذه القبلية أمر زائد عليهما .

ثم تلك القبلية أيضا أمر حادث ، فهى مسبوقة بشىء آخر ، والـكلام فى الأول كالـكلام فى الثانى ، فيلزم أن يكون قبل كل حادث حادث لا بذاته .

ثم نقول : وهـذه القبليات والبعديات مطابقة للحركات التى يستحيل تألفها من أمور غير منقسمة ، وإلا لكانت المسافة كذلك أيضا ولزم القول بالجزء. =

إشارة[١] :

ولأن التجدد لا يمكن إلا مع تغير حال ، وتغير الحال لا يمكن إلا لذى[٢] قوة تغير حال[٣] : أعنى الموضوع ؛ فهذا الاتصال إذن متعلق بحركة ومتحرك : أعنى بتغير ومتغير[٤] ، لا سيما ما[٥] يمكن فيه أن يتصل ولا ينقطع ، وهى الوضعية[٦] الدورية[٧] ؛ وهذا الاتصال يحتمل التقدير ؛ فإن قبلا قد يكون أبعد ، وقبلا قد[٨] يكون أقرب ؛ فهو كمٌّ مقدر للتغير[٩] ؛ وهذا هو الزمان ؛ وهو كمية الحركة لا من جهة المسافة ، بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان *

= وإذا كان كذلك ، استحال أن يكون الأمر الذى تلحقه القبلية والبعدية متألفا من أمور غير قابلة للقسمة » .

* * *

(١) بعض أصول « ل » ساقطة . (٢) « ط » : مع ذى .

(٣) « ع » : الحال . (٤) « ط » : بتغير متغير ومتغير ، « ب » بمتغير وتغير ، « س » بتغير وبمتغير .

(٥) بعض أصول « ب » : فيما ، « ص » : لى .

(٦) بعض أصول « ل » : الوصفية . (٧) « ب » : والدورية .

(٨) « س » ساقطة . (٩) بعض أصول « ل » : للتعبير .

* * *

الشرح :

قال «الطوسى» فى شرح هذا الفصل ص٢٢٥ « يريد بيان ماهية الزمان. وتقريره : أن التجدد والتصرم اللذين نبه على وجودهما فى الفصل المتقدم لا يمكن أن يوجدا إلا مع تغير حال ، وتغير الحال لا يمكن أن يكون إلا لشىء يصح منه التغير وهو الموضوع ؛ لأن التغير عرض ، والعرض لا يوجد إلا فى موضوع .

فهذا الاتصال إذن متعين الوجود ، بتغير هو عرض ، ومتغير هو جسم يحل التغير فيه .

ومثل هذا التغير الواقع لا دفعة ، يسمى حركة .

فهذا الاتصال متعلق الوجود بحركة ومتحرك ، والبيان المذكور فى الفصل السابق قد دل على وجوب كون كل حادث مسبوقا بزمان ، وكل زمان له أول فهو حادث ، فإذن هو مسبوق بزمان آخر قبله ، و يلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا لا إلى أول ؛ والحركات المستقيمة لا يمكن أن تتصل لا إلى أول ، لوجوب تناهى الامتدادات ، ولما سيأتى فى النمط السادس .

فإذن الزمان يتعلق بحركة يمكن أن تتصل ولا تنقطع ، وهى الوضعية الدورية ، وهذا الاتصال يحتمل التقدير ، فهو من مقولة الكم ، ومن النوع المتصل .

فالزمان كم بقدر التغير : أعنى الحركة ؛ وهذه ماهيته ؛ وعند تبينها صرح بتسميته فقال : وهذا هو الزمان .

ثم ذكر تعريفه فقال : وهو كمية الحركة لا من جهة المسافة ؛ بل من =

إشارة :

كل[١] حادثٍ فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود ؛ فكان[٢] إمكان وجوده حاصلا ؛ وليس هو قدرة القادر عليه ، وإلا لكان إذا[٣] قيل فى المحال[٤] : إنه غير مقدور عليه ، لأنه غير ممكن فى نفسه [فقد قيل : إنه غير مقدور عليه ؛ لأنه غير مقدور عليه ؛ أو[٥] إنه غير ممكن فى نفسه ، لأنه غير

= جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان ؛ وذلك لأن الحركة :

كمية من جهة المسافة ، فإن الحركة تزيد بزيادة المسافة وتنقص بنقصانها .

وكمية من جهة الزمان ، لأن الحركة تزيد بزيادة الزمان ، وتنقص بنقصانه

وللمسافة أجزاء يتقدم بعضها على بعض تقدما وضعيا ، يوجد المتقدم والمتأخر مجتمعين فى الوجود .

والحركة تتجزأ بتجزئة المسافة ، ويصير بعضها متقدما و بعضها متأخرا ، بإزاء تقدم أجزاء المسافة وتأخرها ، إلا أن المتقدم والمتأخر منها لا يجتمعان ، بخلاف المتقدم والمتأخر من المسافة .

والزمان هو كمية الحركة لا من جهة المسافة ، بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان .

فهذا بيان ما ذكره ههنا » .

* * *

(١) بعض أصول « ل » : كل حال حادث .   (٢) « ع » : وكان .

(٣) « ع » : إذن .   (٤) بعض أصول « ل » : الحال .

(٥) بعض أصول « ح » ، « س » : وإنه .

ممكن فى نفسه][(١)] فَبَيِّنٌ[(٢)] إذن أنَّ هذا الإمكان غير كون القادر عليه قادراً عليه . وليس شيئاً معقولا بنفسه يكون وجوده لا فى موضوع ، بل هو إضافى فيفتقر[(٣)] إلى موضوع .

فالحادثُ يتقدمه قوة وجود وموضوعٌ[(٤)] *

(١) « ص » : ما بين القوسين ساقط .

(٢) « ع » ، بعض أصول « ل » : فتبين .

(٣) « ب » : مفتقر .

(٤) « ا » : موضوع بدون « واو » ، « ع » : وموجود .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٢٢٦ :

« يريد بيان كون كل حادث مسبوقا بموضوع أو مادة :

وتقريره : أن كل حادث فهو قبل وجوده إما ممتنع الوجود ، وإما ممكن الوجود ، والأول محال ، والثانى حق .

فإذن له إمكان وجود قبل وجوده .

وليس إمكان وجوده هو قدرة القادر عليه ، لأن السبب فى كون المحال غير مقدور عليه ، كونه غير ممكن فى نفسه . والسبب فى كون غير المحال مقدورا عليه هو كونه ممكنا فى نفسه ، والشىء لا يكون سببا لنفسه .

وأيضا كونه ممكنا ، أمر له فى نفسه ، وكونه مقدورا عليه ، أمر له بالقياس إلى القادر عليه .

=

تنبيـه :

الشيء[١] يكون بعد الشيء من وجوه كثيرة : مثـل البعدية الزمانية والمـكانية .

وإنما[٢] نحتاج الآن من الجمـلة إلى ما يكون[٣] باستحقاق الوجود ؛ وإن

= فاذن كونه ممكنا ، هو أمر مغاير لـكونه مقدورا عليه .

وهذا الإمكان ليس شيئا معقولا بنفسه ، لأن الإمكان يكون للشيء :

بالقياس إلى وجوده ، كما يقال : البياض يمكن أن يوجد .

أو بالقياس إلى صيرورته شيئا آخر ، كما يقال: الجسم يمكن أن يصير أبيض.

فإذن هو أمر معقول بالقياس إلى شيء آخر ، فهو أمر إضافى ، والأمور الإضافية أعراض ، والأعراض لا توجد إلا فى موضوعاتها .

فإذن الحادث يتقدمه : إمكان ، وموضوع ، وذلك الإمكان قوة للموضوع بالنسبة إلى وجود ذلك الحادث فيه ، فهو قوة وجود .

والموضوع :

موضوع بالقياس إلى الإمكان الذى هو عرض فيه .

وموضوع بالقياس إلى الحادث إن كان عرضا .

ومادة بالقياس إليه إن كان صورة » .

***

(١) « ا » ، « ع » ، « م الطوسى » : قد يكون .

(٢) « ب » : فإنما . (٣) بعض أصول « ب » : كان .

لم يمتنع أن يكونا[١] فى الزمان معا ؛ وذلك إذا كان وجود هـذا عن آخر ، ووجودُ الآخر ليس عنه ؛ فما استحق هـذا الوجود إلا والآخر حصل[٢] له الوجود ، ووصل[٣] إليه الحصول .

وأما الآخر فليس يتوسط هـذا بينه وبين ذلك[٤] الآخر فى الوجود ، بل يصل إليه الوجود لا عنه ؛ وليس يصل إلى ذلك إلا مارا[٥] على الآخر .

وهذا مثل ما تقول : حركت يدى فتحرك المفتاح ، أو ثم تحرك المفتاح ؛ ولا تقول : تحرك المفتاح فتحركت[٦] يدى ، أو ثم تحركت[٧] يدى، وإن[٨] كانا[٩] معاً فى الزمان .

---

(١) « ب » ، « ح » ، بعض أصول «ص» ، « ط » ، « ع » وبعض أصول « ل » : يكون ، والبعض الآخر من أصول « ص » : يحصل،والبعض الثالث : يكونا .

(٢) بعض أصول « ح » ، « ط » ، «س» ، بعض أصول«ل» : محصل.

(٣) «ب» : وبتوسطه كان وصل إليه الحصول . و «س» : وبتوسطه وصل إليه الحصول . و « ط » وبعض أصول « ل » : واصل إليـه الحصول ، والبعض الآخر من أصول « ل » : وأقبل . والبعض الثالث : ووصل .

(٤) ساقطة من بعض أصول « ل » .

(٥) « ع » : مادا ، « م الرازى » : مار

(٦) بعض أصول « ل » فحركت . (٧) « ط » : تحرك .

(٨) « ط » : إن . (٩) بعض أصول « ص » : كان .

فهذه(١) بعدية بالذات(٢) ، [وهذا إيراد](٣) .

ثم أنت تعلم أن حال(٤) الشيء الذي يكون للشيء باعتبار ذاته متخلياً عن غيره ، قبل حاله من(٥) غيره قبلية(٦) بالذات .

وكل موجود عن(٧) غيره يستحق العدم لو انفرد ، أو لا يكون له وجود لو انفرد ، بل [إنما يكون له(٨) الوجود](٩) عن غيره [فإن معنى « لا يكون له وجود » قبل « أن يكون له وجود ، وهو الحادث »](١٠) .

فإذن لا يكون له وجود [قبل أن يكون له وجود وهو](١١) الحدوث(١٢) الذاتي *

---

(١) « ح » : فهذا . (٢) بعض أصول « ب » ، « ح » ، « ص » : في الذات . (٣) ما بين القوسين ساقط إلا من « ا » .

(٤) بعض أصول « ح » : حال ما للشيء .

(٥) « ع » وبعض أصول « ل » : عن .

(٦) بعض أصول « ح » : قبلية ما بالذات ، بعض أصول « ل » : قبليته .

(٧) « ب » : من . (٨) « ح » ساقطة .

(٩) ما بين الحاصرتين ساقط من « م الرازي » .

(١٠) ما بين القوسين ساقط إلا من « ط » .

(١١) ما بين القوسين ساقط من « ص » . (١٢) « ح » : الحدث .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هـذا الفصل ص ٢٢٩ « يريد إثبات الحدوث الذاتى للممكنات .

ولما كان تحقيق الحدوث الذاتى مبنيا على تحقيق التأخر الذاتى، لا الحدوث : وهو كون وجود الشىء متأخرا عن لا وجوده ، ينقسم إلى :

زمانى ، و إلى ذاتى ، لانقسام التأخر إليهما .

قدم « الشيخ » تحقيق معنى التأخر الذاتى على إثبات الحدوث الذاتى .

واعلم أن تأخر الشىء عن غيره ، يقال بخمسة معان على ما حقق فى الفلسفة الأولى : أحدها : بالزمان . والثانى : بالمرتبة أو الوضع الذى يكون التأخر المكانى صنفا منه . والثالث : بالشرف . والرابع : بالطبع . والخامس : بالمعلولية والأخيران يشتركان فى معنى واحد : وهو التأخر بالذات .

والمعنى المشترك . أن يكون الشىء محتاجا إلى آخر فى تحققه ، ولا يكون ذلك الآخر محتاجا إلى ذلك الشىء ، فالمحتاج هو المتأخر بالذات عن المحتاج إليه ، ثم لا يخلو :

إما أن يكون المحتاج إليه مع ذلك هو الذى بانفراده يفيد وجود المحتاج أو لا يكون .

والمحتاج بالاعتبار الأول متأخر بالمعلولية ، وهو كحركة المفتاح بالقياس إلى حركة اليد .

و بالاعتبار الثانى متأخر بالطبع ، وهو كالكثير بالقياس إلى الواحد ، وكالمشروط بالقياس إلى الشرط .

والمتأخر بالمعلولية ، لا ينفك عن المتقدم بالعلية فى الزمان ، ويرتفع كل واحدمنهما مع ارتفاع صاحبه ، إلا أن ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة من غير انعكاس .

والمتأخر بالطبع ، يستلزم المتقدم فى الوجود من غير انعكاس ؛ فإن المتقدم يمكن أن يوجد لا مع المتأخر ؛ أما المتأخر فلا يمكن أن يوجد إلا مع المتقدم .

وربما يقال للمعنى المشترك : تأخر بالطبع . ويخص التأخر بالمعلولية باسم التأخر بالذات .

و « الشيخ » استعملهما فى « قاطيغورياس الشفاء » كذلك ، وذلك أنه قال عند ذكر التقدم بالعلية : وإن كان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية والذات .

أما فى هذا الكتاب فقد سمى المشترك تأخراً بالذات .

والدليل عليه : أنه مثل له بحركة المفتاح واليد ، وهو تأخر بالمعلولية الذى هو أحد قسميه .

ثم أطلق اسم التأخر بالذات صريحاً على القسم الآخر ، وهو تأخر ما للشىء بحسب غيره ، عما له بحسب ذاته ، وهو تأخر بالطبع لا بالمعلولية .

وهذا التأخر : أعنى الذاتى ، بالمعنى المشترك ، هو تأخر حقيقى ، وما سواه فليس بحقيقى ؛ لأن المتأخر بالزمان ، أو بالمرتبة والوضع ، أو بالشرف ، يمكن أن يصير بالفرض متقدما ، وهو هو ؛ لأن المقتضى لتأخره ، هو أمر عارض لذاته .

وأما المتأخر بالذات فلا يمكن أن يفرض متقدما ، وهو هو ؛ لأن المقتضى

لتأخره هو ذاته لا غير ، ولهذا خصه « الشيخ » بأنه الذى يكون باستحقاق الوجود .

واعلم أن المتأخر بالمعلولية يجب أن يكون فى الزمان مع المتقدم بالعلية .

والمتأخر بالطبع ، لا يجب أن يكون فى الزمان مع المتقـدم ، بل يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون ؛ ولذلك حكم « الشيخ » على المعنى المشترك بينهما بالإمكان العام المشتمل للوجوب واللاوجوب ، وهو قوله : « وإن لم يمتنع أن يكونا فى الزمان معا ... »

ثم قال « الطوسى » : « وقول « الشيخ » : وذلك إذا كان وجود هـذا عن آخر ، ووجود الآخر ليس عنه ... إلى قوله : وليس يصل إلى ذلك إلا مارا على الآخر » .

بيان للمتأخر بالذات بتقريره فى بعض أقسامه .

ومعناه : أن هذا التأخر يكون إذا كان وجوه هذا يعنى المتأخر ـ كالمعلول مثلا ـ عن آخر يعنى المتقدم ـ كالعلة مثلا ـ

ووجود المتقدم ليس عن المتأخر ، فما استحق المتأخر الوجود ، إلا والمتقدم حصل له الوجود ، ووصل إليه الحصول من علته إن كان له علة .

وأما المتقدم فليس يتوسط المتأخر بينه وبين علته فى الوجود ، بل يصل إليه الوجود لا عن المتأخر ، وليس يصل إلى المتأخر من تلك العلة إلا مارا على المتقدم ... »

ثم قال « الطوسى » : «وقول « الشيخ » : ثم أنت تعلم إلى قوله : وهو الحدوث الذاتى .

تنبيـــه :

وجود المعلول(١) متعلق(٢) بالعلة ، من حيث هي على الحال التي بهـا(٣)

= شروع في بيان المقصود وهو إثبات الحدوث الذاتي للممكنات ـ بعد الفراغ من بيان التأخر الذاتي ـ وتقريره :

أن حال الشيء الذي يكون له بحسب ذاته مع قطع النظر عن غيره إنما يكون قبل حاله بحسب غيره قبلية بالذات ؛ لأن ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته ، وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون للذات بحسب الغير .

وأما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات والموجود عن الغير الممكن بالذات لو انفرد عن الغير ، لاستحق العدم بحسب الخارج .

وأما بحسب العقل فليس يستحق العدم ولا الوجود ، لأن وجوده إنما يكون له باعتبار وجود علته ، وعدمه إنما يكون باعتبار عدم علته ، وكلاهما مغايران له .

وهذه الحالة ـ أعني التجرد عن الاعتبارات ـ لا تكون إلا في العقل ، فالحال التي لا تكون ـ كذا ـ له متجردا عن الغير ، إما العدم وإما أن لا يكون له وجود ولا عدم . وأما وجوده فهو حال له بحسب الغير .

فإذن وجوده مسبوق : إما بعدمه ، أو بلا وجوده ؛ وهو الحدوث الذاتي » .

* * *

(١) « ص » : المعلولات .

(٢) بعض أصول « ح » وبعض أصول « ل » : يتعلق .

(٣) « ع » : لها ، « ح » : تكون بها ، « س » . يكون بها .

تكون علة : من طبيعة أو إرادة أو غير ذلك أيضا[١] من أمور تحتاج إلى[٢] أن تكون من خارج ولها[٣] مدخل فى تميم كون العلة علة بالفعل : مثل الآلة[٤] حاجة النجار إلى القدوم ، أو المادة حاجة النجار إلى الخشب ، أو المعاون حاجة النشار إلى نشار آخر ، أو الوقت[٥] حاجة الآدمى إلى الصيف ، أو إلى[٦] الداعى حاجة الآكل إلى الجوع ، أو زوال مانع[٧] حاجة الغسال إلى زوال الدجن .

وعدم المعلول متعلق[٨] بعدم كون العلة على الحالة[٩] التى هى بها علة بالفعل ، كان[١٠] ذاتها موجودة لا على تلك الحالة أو لم تكن موجودة أصلا .

فإذا لم يكن شىء[١١] معوق[١٢] من خارج ، وكان الفاعل بذاته موجودا ،

---

(١) « ع » ، بعض أصول « ل » ساقطة . (٢) « ب » ، « ح » ، « س » ساقطة . (٣) « س » ساقطة ، « م الرازى » : لها بدون واو .

(٤) « س » ساقطة . (٥) « ب » : والوقت ، « ط » : أو وقت .

(٦) « ص » ، بعض أصول « ل » ساقطة .

(٧) « ا » ، « م الطوسى » : المانع . (٨) « ص » : يتعلق .

(٩) « ح » ، « ط » ، « س » : الحال ، « م الطوسى » : الحاجة .

(١٠) فى بعض أصول «ل» : سواء كانت ، و «م الطوسى» : سواء كان ذاتها موجودا لا على تلك الحاجة أو لم يكن موجودا أصلا ، « م الرازى » : سواء كان ذاتها على تلك الحالة أو لم يكن موجودا أصلا ، و بعض أصول « ل » كان ذاتها موجودا . (١١) فى بعض أصول « ح » ساقطة .

(١٢) فى بعض أصول « ل » : معوقا .

ولـكنه[١] ليس لذاته علة توقف[٢] وجود المعلول على وجود الحالة[٣] المذكورة فإذا وجدت[٤]، كانت طبيعة أو إرادة جازمة أو غير ذلك؛ وجب وجود المعلول.

وإن[٥] لم توجد وجب عدمه.

وأيهما[٦] فرض أبدا، كان ما بإزائه أبدا؛ أو وقتاما [كان «ما بإزائه»[٧] وقتاما][٨].

وإذا[٩] جاز أن يكون شيء[١٠] متشابه الحال فى كل[١١] شيء، وله معلول لم يبعد أن يجب عنه سرمدا. فإن لم يُسَمَّ هذا مفعولا بسبب[١٢] أن[١٣] لم يتقدمه عدم[١٤] فلا مضايقة[١٥] بعـد ظهور المعنى *

---

(١) « ع » : لـكن. (٢) « ص » : موقف.
(٣) بعض أصول « ل » : تلك الحالة. (٤) « ب » : وجد.
(٥) « ب » : فإن. (٦) « ب » : فأيهما.
(٧) مابين الحاصرتين الصغيرتين ساقط إلا من « ط ».
(٨) ما بين الحاصرتين الـكبيرتين ساقط من « ص ».
(٩) « ب » : فإذا. (١٠) « ص » ساقطة، « س » : الشيء.
(١١) بعض أصول « ل » كل حال شيء.
(١٢) بعض أصول « ل » لسبب.
(١٣) بعض أصول « ح »، بعض أصول « ل » : أنه.
(١٤) « ع » : عدم زمانى.
(١٥) « ا »، « ب »، « ع »، « م » : فلا مضايقة فى الأسماء.

***

الشرح :

قال « الرازى » فى شرح هذا الفصل ص ٢٣٣ : « وجود المعلول مفتقر إلى أن تحصل العلة مستجمعة جميع الأمور التى لاتتم عليتها بالفعل إلا معها .

وتلك الأمور إما أن تكون صفات عائدة إلى ذات العلة : كحصول الطبيعة الموجبة والإرادة الجازمة وغيرهما .

و إما أن تكون خارجة عن ذاتها ،وذكرمن تلك الأمور ههنا ستة أشياء :
أحدها : الآلة مثل حاجة النجار إلى القدوم .

والثانى : المادة ، مثل حاجة النجار إلى الخشب ،

والثالث : المعاون ، مثل حاجة النشار إلى نشار آخر .

ورابعها : الوقت ، مثل حاجة الآدمى إلى الصيف ، فإن كثيرا من الأفعال لا يمكنه الاشتغال بها إلا فى هذا الوقت

وخامسها : حصول الداعى ، مثل حاجة الآكل إلى الجوع الذى هو شهوة الأكل .

وسادسها : زووال المانع ، مثل حاجة الغسال إلى زوال الدجن ـ قال صاحب المختار ـ الدجن بفتح الدال وسكون الجيم : إلباس الغيم السماء ـ ولقائل أن يقول :

إنكم جعلتم زال المانع جزءا من العلة ، من حيث إنها علة بالفعل ، وذلك خطأ ، لأن زوال المانع قيد عدمى ، والقيد العدمى لايجوز أن يكون جزءا من علة الشىء الموجود ، إذ لو جاز أن يكون العدم جزءا من علة الوجود ، لجاز أيضا أن يكون علة مستقلة للوجود ، وفساد ذلك لايخفى .

ثم قال : وأما عدم المعلول فإنه متعلق بأن لاتوجد العلة مع جميع الأمور المعتبرة فى عليتها :

إما لأن شيئاً من هذه الأحوال والشرائط مختل ، وإن كانت ذاته موجودة.
وإما لأن ذاته قد عدمت وفنيت .

وإذا عرفت ذلك فنقول : إذا وجدت ذات العلة مع كل الجهات المعتبرة فى العلية وجب حصول المعلول معها . وإن لم توجد وجب عدمه .

وأى القسمين وجد أبدا ، كان المعلول أيضا أبدا ،
وأيهما فرض وقتاما ، كان ما بإزائه من المعلول أيضا كذلك .

وإذا فرضنا شيئا متشابه الحال فى جميع هذه الأمور ممتنع التغير ، وله معلول ، وجب أن يجب ذلك المعلول عنه أبدا ، لأن جميع الجهات المعتبرة فى عليتها إذا كانت حاصلة بالفعل وهو ممتنع التغير وثبت أن ثبوت المعلول على العلة واجب ، لزم لدوام تلك العلة ، دوام ذلك المعلول .

ثم قال بعد ذلك : فإن لم يسم هذا المعلول مفعولا لأجل أنه لم يتقدمه عدم، فلا مضايقة فى الألفاظ بعد ظهور المعانى .

واعلم أن الغرض من هذا الفصل التنبيه على الحجة التى لايزال القائلون بالقدم يتمسكون بها ويعولون عليها : وهى أن الأمور التى بها تتم مؤثرية البارى تعالى فى العالم : إما أن تكون بأسرها أزلية .
أو لا تكون .

والثانى باطل ، إذ لو كان شىء منها حادثا ، لافتقر حدوثه إلى مؤثر آخر والكلام فى كونه مؤثرا فى ذلك الآخر كالكلام فى الأول فيلزم التسلسل وهو محال .

فإذن كل الأمور المعتبرة فى مؤثرية الله تعالى فى العالم أزلية . =

تنبيـه :

الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط ، دون متوسط من مادة أو آلة[١] أو زمان . وما يتقدمه عدم زمانى لم يستغن عن[٢] متوسط .

= وأيضاً فمن الظاهر أن المؤثر متى حصل مستجمعا جميع الأمور المعتبرة فى المؤثرية ، وجب ترتب الأثر عليـه ، لأنه لو جاز تخلف الأثر عنه ، كان صدور الأثر عن العلة المستجمعة لجميع تلك الأمور المعتبرة فى المؤثرية ، ولا صدوره عنها على السواء .

ولو كان كذلك لما ترجح الصدور على اللاصدور إلا لمرجح آخر ، فلم تكن جميع الأمور المعتبرة فى المؤثرية حاصلة قبل حصول هـذا الزائد ، وكنا فرضنا أن الأمر كذلك . هذا خلف .

وإذا ثبت المقدمتان لزم من قدم البارى تعالى قدم أفعاله . فهذا تحرير هذه الحجة .

ولقائل أن يقول : هذا الكلام إنمـا يلزم فى الموجب بالذات ، أما الفاعل المختار فلا ، لاحتمال أن يقال : إنه كان فى الأزل مريدا إحداث العـالم فى وقت دون وقت ، فإذا قالوا : فلم أراد إحداثه فى ذلك الوقت دون ماقبله أو ما بعده كان الكلام فيه طويلا ، وهو مذكور فى سائر كتبنا على وجه الاستقصاء » .

أقول : انظر تهافت الفلاسفة للغزالى طبع عيسى البابى الحلبي لسنة ١٩٤٧م من ص ٥٣ وما بعدها .

* * *

(١) « س » ساقطة . (٢) « س » : عن مادة ومتوسط . وبعض أصول « ل » : عن مادة تتوسط .

فالإبداع[١] أعلى رتبة[٢] من التكوين والإحداث *

---

(١) « ا » ، « ب » ، « س » ، « ص » ، « ع » ، « م » : والإبداع.
(٢) « ا » ، « م الطوسى » : مرتبة .

* * *

الشرح :

قال « الرازى » فى شرح هذا الفصل ص ٢٣٤ « هذا الفصل مشتمل على مطالب ثلاثة :

أحدها : تفسير لفظ الإبداع ، وهو أن لا يتوقف صدور المعلول عن العلة على توسط الآلة والزمان والمادة .

وثانيها : أن كل ما يتقومه عدم زمانى فلا بد أن يكون مسبوقا بمادة وزمان وقد مرّ الكلام فى ذلك — يعنى ص ٩٩ ، ١٠٣ — .

وثالثها : أن الإبداع أعلى رتبة من التكوين ، وهذه مسألة خطابية ؛ وإنما ذكر هذه المسألة ليتبين أن كون البارى تعالى فاعلا للعالم مع كونه أزليا أجل وأعلى مما إذا كان فاعلا له لو لم يكن أزليا » .

قال « الطوسى » فى شرحه « التكوين هو أن يكون من الشىء وجود مادى ، والإحداث هو أن يكون من الشىء وجود زمانى ، وكل واحد منهما يقابل الإبداع من وجه ، والإبداع أقدم منهما ؛ لأن المادة لايمكن أن تحصل بالتكوين ، والزمان لايمكن أن يحصل بالإحداث ، لامتناع كونهما مسبوقين بمادة أخرى وزمان آخر . =

تنبيــه وإشارة :

كل شيء لم يكن ثم كان ، فَبَيِّنٌ فى العقل الأول أن ترجح أحد طرف إمكانه صار أولى بشيء وبسبب[١] ، وإن كان قد يمكن العقل[٢] أن[٣] يذهل عن هذا[٤] البيّن ويفزع[٥] إلى ضروب[٦] من البيان .

وهذا الترجيح[٧] والتخصيص عن[٨] ذلك الشيء إما أن يقع وقد[٩] وجب عن السبب أو بعد لم[١٠] يجب[١١] ، بل هو فى حد الإمكان عنه ؛ إذ لا وجه

= فإذن التكوين والإحداث مرتبان على الإبداع ، وهو أقرب منهما إلى العلة الأولى ، فهو أعلى مرتبة منهما .

وليس فى هذا البيان موضع خطابى كما ذهب إليه الفاضل الشارح » .

* * *

(١) « ب » ، « س » : وسبب ، « ط » : أو سبب ، « م الطوسى » : أو بسبب . (٢) بعض أصول « ح » ، « ط » وبعض أصول « ل » : فى العقل ، « ع » : للعقل ، « ص » : أن العقل . (٣) « ص » ساقطة .

(٤) « ب » ساقطة . (٥) بعض أصول « ل » : ينزع ، « م » : يفرغ .

(٦) « ب » وبعض أصول « ح » وبعض أصول « ل » : ضروب أخر .

(٧) بعض أصول « ح » وبعض أصول « ل » : الترجح والتخصص . وبعض الأصول الثانية لـ « ل » : النزع والتخصص . وبعض الأصول الثالثة لـ « ل » : الترجيح والتخصيص . (٨) « ا » من .

(٩) « ع » : فقد . (١٠) « ص » : ولم .

(١١) بعض أصول « ل » : يجب عنه .

للامتناع عنه ؛ فيعود الحال فى طلب سبب الترجح[١] جذعا[٢] ولا[٣] يقف فالحق[٤] أنه يجب[٥] عنه *

(١) بعض أصول « ح » ، « ع » : الترجيح .
(٢) « س » : جدعا . (٣) « ا » ، « م الطوسى » : فلا .
(٤) « س » : والحق . (٥) « ع » : يحسب .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٢٣٤ « المحدث لا يكون واجبا فهو ممكن ، والممكن يفتقر فى ترجيح أحد طرفى وجوده وعدمه على الآخر ، إلى علة مرجحة لذلك الطرف .

وهذا حكم أولى ، وإن كان قد يمكن للعقل أن يذهل عنه ويفرغ إلى ضروب من البيان كما يفرغ إلى التمثيل بكفتى الميزان المتساويتين اللتين لا يمكن أن تترجح إحداهما على الأخرى من غير شىء آخر ينضاف إليها ، وإلى غير ذلك مما يجرى مجراه ويذكر فى هذا الموضع .

ثم إن صدور الممكن المعلول مع ذلك الترجيح عن تلك العلة ، إما أن يكون واجبا ، أو لا يكون بل يكون ممكنا ، إذ لا وجه لأن يكون ممتنعا مع فرض وقوعه .

وإن كان ممكنا عاد الكلام فى طلب سبب ترجحه جذعا ـ أى جديدا أو حديثا ـ ولا يقف بل يؤدى إلى الافتقار بعد كل سبب إلى سبب آخر لا إلى نهاية : ويلزم منه أيضا أن لا يكون مافرض سببا ، بسبب وهو محال =

تنبيـه :

مفهوم أن علة ما بحيث يجب عنها[١] « ا » غير مفهوم أن علة ما بحيث يجب عنها « ب »[٢] .

وإذا[٣] كان الواحد يجب[٤] عنه[٥] شيئان فمن حيثيتين[٦] مختلفتى[٧]

فإذن صدور المعلول مع الترجيح عن السبب الأول واجب ، وهو المطلوب .

وظهر من ذلك أن العلة ، مالم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد المعلول . وأيضا أن العلة الأولى كما كانت واجبة لذاتها ، كانت واجبة فى عليتها .

وإنما وسم الفصل بـ « التنبيه والإشارة » معا ، لا شتماله :

على حكم أولى وهو احتياج الممكن فى وجوده إلى سبب . وهذا الحكم مع أوليته مشهور لم ينازع فيه أحد .

وعلى حكم قريب من الوضوح ، وهو كون السبب فى سببيته واجبا ، وهذا مما نازع فيه قوم من المتكلمين ، فإنهم حكموا بأن الفاعل المختار إنما يصدر الفعل عنه على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب » .

* * *

(١) « ب » : عنها أيها آ (كذا) .

(٢) بعض أصول « ل » : باء . (٣) « ب » : فإذا .

(٤) بعض أصول « ل » : بحيث يجب . (٥) بعض أصول « ل » : عنها .

(٦) بعض أصول « ح » ، « س » : حيثين .

(٧) بعض أصول « ح » ، « س » مختلفى ، « م الرازى » : فمختلفى .

المفهوم ، مختلفتى[١] الحقيقة .

فإما[٢] أن تكونا من مقوماته أو من لوازمه [أو بالتفريق][٣] فإن فرضتا[٤] من لوازمه عاد الطلب جذعا[٥] ، فينتهى إلى حيثيتين[٦] من مقومات العلة مختلفين[٧] : إما للماهية ، وإما لأنه موجود ، وإما[٨] بالتفريق فكل ما يلزم عنه اثنان معا ليس[٩] أحدهما بتوسط الآخر[١٠] ، فهو منقسم الحقيقة[١١] *

(١) « ب » ، « س » : فمختلفى ، بعض أصول « ح » : مختلفى ، « ع » : ومختلفتى ، « م الرازى » : ومختلفتى . (٢) « ص » : وإما .

(٣) مابين الحاصرتين ساقط من « ح » ، « م الرازى » .

(٤) « ح » ، « س » : فرضنا . (٥) « س » : جدعا .

(٦) « س » ، بعض أصول « ح » : حيثيتين .

(٧) « ب » و بعض أصول « ح » : مختلفتى المفهوم ، « س » ، « ص » : مختلفى إما . (٨) بعض أصول « ح » : أو إما .

(٩) « ص » : وليس . (١٠) « ب » ، « ح » ، « ص » ، « ط » : ساقطة . (١١) « ب » ، بعض أصول « ل » : بالحقيقة .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٢٣٥ « يريد بيان أن الواحد الحقيق لا يوجب من حيث هو واحد إلا شيئا واحدا بالعدد ، وكأن هذا الحكم قريب من الوضوح ؛ ولذلك وسم الفصل بالتنبيه .

وإنما كثرت مدافعة الناس إياه ، لإغفالهم معنى الوحدة الحقيقية .

وتقريره : أن يقال : مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه « ا » غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه « ب » : أي عليته لأحدهما غير عليته للآخر .

وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتيهما ، فإذن المفروض ليس شيئا واحدا ، بل هو شيئان ، أو شيء موصوف بصفتين متغايرتين ، وقد فرضناه واحدا . هذا خلف .

وهذا القدر كاف في تقرير هذا المعنى ، ولزيادة الوضوح قال : وذلك الشيئان : إما أن يكونا من مقومات ذلك الشيء الواحد ، أو من لوازمه .

فإن كانا من لوازمه ، عاد الكلام الأول بعينه ولم يقف ، فهما إذن من مقوماته .

وفي بعض « النسخ » بزيادة « أو بالتفريق » بعد قوله « فإما أن يكونا من مقوماته أو من لوازمه » . والمراد منه ان يكون أحدهما من مقوماته والآخر من لوازمه ، وحينئذ لا تكون حيثية استلزام ذلك اللازم هي بعينها حيثية ذلك المقوم ، ويلزم منه أن يكون مبدأ حيثية الاستلزام غير خارج عن ذاته . وإلا فعاد الكلام .

وعلى الجملة مع جميع التقديرات ، يلزم منه تركب :

إما في ماهية ذلك الشيء .

أو لأنه موجود بعد كونه شيئا ما .

أو بعد وجوده بتفريق له .

=

أوهام وتنبيهات :

قال قوم : إن هـذا الشيء المحسوس موجود[١] لذاته واجب[٢] لنفسه ، لـكنك إذا تذكرت ماقيل فى شرط واجب الوجود[٣] لم تجد هـذا المحسوس واجبا ، وتلوت قوله تعالى « لا[٤] أحب الآفلين » ؛ فإن الهُوِىَّ فى حظيرة[٥]

= والأول : كما فى الجسم بحسب ماهيته المنقسمة إلى مادة وصورة .

والثانى كما فى العقل الأول بحسب التكثر الذى يلزمه عند وجوده ، بسبب تغاير ماهيته ووجوده .

والثالث : كما فى الشيء المنقسم إلى أجزائه أو جزئياته .

فإذن كل مايلزم عنه اثنان معا ليس أحدهما بتوسط ، فهو منقسم الحقيقة. واشترط أن لايكون أحدهما بتوسط ، لأن الأشياء الكثيرة يمكن أن تصدر عن الواحد الحقيقى ، ولـكن البعض بتوسط البعض ،

وإنما قال : فهو منقسم الحقيقة ، ولم يقل : منقسم الماهية ؛ لأن الماهية قد تـكون بسيطة ، والتـكثر يلزمها ، إما للوجود ، أو لـما يعرض بعد الوجود ، كما مر » .

☆ ☆ ☆

(١) « ع » : هو موجود .

(٢) « ب » وبعض أصول « ح » ، « ص » وبعض أصول « ل » : واجب الوجود .

(٣) « ص » . ساقطة .

(٤) « ب » ساقطة .

(٥) بعض أصول « ح » ، « س » ، بعض أصول « ل » : حضيض ، « ع » : حضرة ، « م الطوسى » : خطيرة .

الإمكان أفول « ما »[١] .

وقال آخرون : بل هذا الموجود[٢] المحسوس معلول ، ثم افترقوا :

فمنهم من زعم : أن أصله وطينته غير معلولين ، لكن صيغته[٣] معلولة .

وهؤلاء[٤] قد[٥] جعلوا في الوجود واجبين ، وأنت خبير باستحالة ذلك .

ومنهم من جعل وجوب الوجود لضدين ، أو لعدة أشياء ، وجعل غير[٦] ذلك من ذلك . وهؤلاء فى حكم الذين قبلهم[٧] .

ومنهم من وافق على أن واجب الوجود واحد ، ثم افترقوا :

فقال فريق منهم : إنه لم يزل ولا وجود لشىء عنه[٨] ، ثم ابتدأ وأراد وجودشىء[٩] عنه ، ولولا هذا لكانت أحوال[١٠] متجددة من أصناف شتى[١١]

---

(١) « ع » ساقطة . (٢) « ب » ، « س » ، وبعض أصول « ل » : الوجود . (٣) « ا » ، « ع » ، «ص» ، وبعض أصول « ح » ، « م » : صنعته ، وبعض أصول « ل » : صنيعته .

(٤) « ا » ، « ع » ، « م » : فهؤلاء .

(٥) « ب » ، « ط » وبعض أصول « ل » : فقد .

(٦) « ا » ساقط . (٧) « ا » ، « ع » ، « م » : من قبلهم .

(٨) « ا » ، « م الطوسى » : منه ، بعض أصول « ل » ساقطة .

(٩) « ب » ، «س» : الأشياء . (١٠) بعض أصول «ل» : الأحوال .

(١١) « ا » : شىء .

فى الماضى لا نهاية لها ، موجودة بالفعل ؛ لأن[١] كل واحد[٢] منها[٣] وجد، فالكل وُجد ؛ فيكون لما[٤] لا نهاية له من أمور متعاقبة كلية منحصرة فى الوجود ؛ قالوا : وذلك[٥] محال .

وإن لم تكن[٦] كلية حاصرة[٧] لأجزائها معاً فإنها فى حكم ذلك .

وكيف[٨] يمكن أن تكون حال من هذه الأحوال توصف بأنها لاتكون إلا بعد ما لانهاية له [فتكون موقوفة على ما لا[٩] نهاية له ، فينقطع[١٠] إليها ما لا نهاية له][١١] .

ثم كل وقت يتجدد يزداد[١٢] عدد تلك الأحوال ، وكيف يزداد[١٣] ما لانهاية له ؟!

---

(١) « ح » : ولأن . (٢) « ع » : واحدة .
(٣) « ص » : منهما . (٤) بعض أصول « ل » : ما ، بعضها الآخر: بما ، وبعضها الثالث : لما . (٥) « س » : ذلك بدون واو ، « ب » : وإن ذلك ، « ح » ساقط منها: « وذلك محال » ، والعبارة هكذا . قالوا: وإن لم تكن.
(٦) « س » : يكن . (٧) « س » : منحصرة .
(٨) « ط » : فكيف . (٩) بعض أصول « ح » : مانهاية له .
(١٠) « ب » ، « ح » ، « ص » ، « ع » ، « م الرازى » ، وبعض أصول « ل » : فيقطع .
(١١) مابين الحاصرتين ساقط من « س » .
(١٢) « ب » : ويزداد .
(١٣) « ا » ، « ص » ، « ع » ، « م » : عدد مالا نهاية له

ومن هؤلاء من قال : إن العالم وُجد حين كان أصلح لوجوده .

ومنهم قال : لم[1] يمكن وجوده إلا حين وجد[2] .

ومنهم من قال : لايتعلق وجوده بحين وبشىء[3] آخر ، بل بالفاعل ، ولا يسأل عن لم ؛ فهؤلاء هؤلاء[4] .

وبإزاء هؤلاء قوم[5] من القائلين بوحدانية الأول[6] ، يقولون[7] : إن[8] واجب الوجود بذاته ، واجب الوجود فى جميع صفاته وأحواله الأولية له[9] ، وأنه لم[10] يتميز فى العدم الصريح حالٌ الأولى به فيها[11] أن لا يوجد شيئا[12] ، أو بالأشياء أن لا توجد عنه أصلا ؛ وحال بخلافها .

---

(١) « ا » ، « ح » ، « ع » ، « م » : لا

(٢) « ا » ، « ع » « م » : ولا بشىء . و « ب » : ولا شىء (٣) بعض أصول « ح » ، « ط » : وشىء

(٤) « س » ساقطة . (٥) « ص » ساقطة .

(٦) « س » : الأول بذاته .

(٧) « ط » ، بعض أصول « ل » : ويقولون .

(٨) فى بعض أصول « ح » ساقطة .

(٩) « ص » ، « م الطوسى » ساقطة .

(١٠) فى بعض أصول « ح » ، « م » : لن ، « ط » : لن .

(١١) « ا » ، « ب » ، « م » : فيها به .

(١٢) فى بعض أصول « ح » : شىء .

ولا يجوز أن تسنح[١] إرادة متجددة إلا لداع ، ولا أن[٢] تسنح جزافا .
وكذلك[٣] لا يجوز أن تسنح[٤] طبيعة أو غير ذلك بلا[٥] تجدد حال .
وكيف تسنح[٦] إرادة لحال[٧] تجددت ، وحال ما يتجدد[٨] كحال ما يمهد[٩] له التجدد فيتجدد .
وإذا لم يكن تجدد[١٠] ، كانت حال مالم يتجدد[١١] شيء حالا واحدة مستمرة على نهج واحد[١٢] .
وسواء[١٣] جعلت التجدد لأمر تيسر أو لأمر زال ، مثلا : كحسن[١٤] من

---

(١) « ح » ، « ص » : تسنح له ، « م » : يسنح إرادة .
(٢) فى بعض أصول « ح » : محذوفة .
(٣) « ع » : ولذلك . (٤) فى بعض أصول « ل » : تسنح له .
(٥) « ب » بغير . (٦) « ب » : تسنح له ، « م » : يسنح إرادة .
(٧) بعض أصول « ل » : بحال .
(٨) « ب » ، بعض أصول « ح » : تجدد .
(٩) بعض أصول « ح » ، « س » : تمهد .
(١٠) « س » : تجدّد ، « م الرازى » : يجدد .
(١١) فى بعض أصول « ح » : يتمهد ، بعض أصول « ل » ، « م الطوسى » يتجدد له . (١٢) فى بعض أصول « ح » : واحدة .
(١٣) « ا » ، « ح » : سواء بدون واو .
(١٤) فى بعض أصول « ل » : بحسن ، وفى بعضها الآخر : يحسن ، وفى بعضها الثالث ، كما هو فى الأصل .

الفعل وقتاً[١] ما تيسر[٢] ، أو معينَ أو غير ذلك مما عد[٣] :

أو كقبيح[٤] كان يكون له أو[٥] كان قد[٦] زال ، أو عائق أو غير ذلك كان فزال .

قالوا : فإن[٧] كان الداعى إلى تعطيل واجب الوجود عن إضافة الخير والجود ، هو كون المعلول مسبوق العدم لا محالة ؛ فهذا الداعى ضعيف قد[٨] انكشف لذوى[٩] الإنصاف[١٠] ضعفه ، على أنه قائم فى كل حال ، ليس[١١]

(١) فى بعض أصول « ح » : وقت ما .

(٢) « ط » : يتيسر ، بعض أصول « ل » : متيسر ، وفى بعضها الثانى : تيسيرا ، وفى بعضها الثالث كما هو فى الأصل .

(٣) « ط » : عد الفتح ، وبعض أصول « ل » : عدا .

(٤) « ب » : ولقبيح ، «ص» : أو بقبيح ، « ا » : أو قبيح ، «س» : كقبيح بدون عاطف .

(٥) « ا » ، « ب » ، « ح » ، « ط » ، « ع » ، وبعض أصول « ل » « م » : لو ، « ص » : ساقطة .

(٦) « س » وبعض أصول « ل » : وقد .

(٧) « ع » : أو كان .

(٨) «ا» ، «ب» ، « ح » ، و «س» ، « ع » ، وبعض أصول «ل» « م » : وقد .

(٩) « ب » : لذى .

(١٠) بعض أصول « ح » الأبصار .

(١١) « ب » : وليس ، « ع » فليس ، و « ا » ، «ص» ، « ع » وبعض أصول « ح » وبعض أصول «ل» : ليس منه حال .

فى حال أولى بإيجاب السبق من حال .

وأما كون المعلول ممكن الوجود فى نفسه ، واجب الوجود بغيره ، فليس يناقض كونه دائم الوجود بغيره ، كما نُبِّهتَ عليه .

وأما[١] كون غير[٢] المتناهى كُلاًّ موجودا ، لكون كل واحد وقتاً ما موجودا فهو توهم خطاء ، فليس إذا صح على كل واحد حكم ، صح على كل[٣] محصل[٤] ، وإلا لكان يصح أن يقال : الكل[٥] من غير المتناهى ، يمكن[٦] أن يدخل فى الوجود ؛ [لأن كل واحد يمكن أن يدخل فى الوجود][٧] ، فيحمل الإمكان على الكل ، كما حمل[٨] على كل واحد .

قالوا[٩] : ولم يزل غير المتناهى من الأحوال التى يذكرونها[١٠] معدوما إلا

---

(١) « ب » : فأما . (٢) « ب » : غيره .

(٣) « س » : على واحد محصل .

(٤) بعض أصول « ل » : موجود ، « م الرازى » : حصل .

(٥) « ب » : إن الكل .

(٦) فى بعض أصول « ل » : ممكن

(٧) فى بعض أصول « ل » : ساقط .

(٨) « ا » ، « ع » ، « م » : يحمل ، « ب » ، « ح » : ساقطة .

(٩) « ع » : وقالوا :

(١٠) بعض أصول « ل » : تذكرونها .

شيئاً بعد شيء . وغير المتناهي المعدوم قد[١] يكون فيـــه أكثر وأقل، ولا يثلم[٢] ذلك[٣] كونها[٤] غير متناهية[٥] [في العدم[٦]][٧] .

وأما[٨] توقف الواحد منها على أن يوجد قبله ما لا نهاية له ، أو احتياج[٩] شيء منها إلى[١٠] أن يقطع[١١] إليه ما لا نهاية له ، فهو قول كاذب ؛ فإن معنى قولنا : كذا[١٢] توقف على كذا ، هو أن الشيئين وصفا معاً بالعدم[١٣] ، والثاني لم يكن يصح وجوده إلا بعد وجود المعدوم الأول ، وكذلك[١٤] الاحتياج .

---

(١) بعض أصول « ل » : فقد . (٢) « م الطوسي » : يسلم .
(٣) « ب » ساقطة . (٤) بعض أصول « ح » : كونه .
(٥) بعض أصول « ح » : متناه . (٦) بعض أصول «ل» : المعدوم.
(٧) « ب » ما بين القوسين ساقط . (٨) « ب » : فأما .
(٩) بعض أصول « ح » : احتاج ، وبعض أصول « ل » : واحتياج .
(١٠) « ص » ساقطة . (١١) « ع » ، « م الطوسي » : ينقطع .
(١٢) « ا » ، « م » : توقف كذا على كذا .
(١٣) بعض أصول « ل » : بالقدم .
(١٤) « ب » : فكذلك .

ثم لم يكن ألبتة ولا فى وقت من الأوقات يصح أن يقال : إن الأخير[١] كان متوقفاً على وجود ما لا نهاية له ، أو[٢] محتاجا إلى[٣] أن يقطع[٤] إليه ما لا نهاية له ، بل أى وقت[٥] فرضت ، وجدت [بينه وبين][٦] كون[٧] الأخير أشياء متناهية ؛ فى[٨] جميع الأوقات هـــذه صفته ، لاسيما والجميعُ عندكم وكلٌ واحدٍ واحدٌ .

فإن عنيتم بهذا التوقف أن هذا لم يوجد إلا بعد وجود أشياء كل واحد منها فى وقت آخر لا يمكن أن يحصى[٩] عددها ، وذلك[١٠] محال ؛ فهذا[١١] نفس المتنازع فيه ؛ أنه[١٢] ممكن أو غير ممكن ، فـكيف يكون مقدمة فى إبطال[١٣]

---

(١) « ا » ، « م » : الآخر . (٢) بعض أصول « ح » : ومحتاجا .

(٣) « ب » ساقطة . (٤) « ص » ، « ع » : ينقطع .

(٥) بعض أصول « ل » : شىء .

(٦) « ب » : ما بين القوسين ساقط . (٧) « ط » ساقطة .

(٨) « ب » : فى جميع . (٩) فى بعض أصول « ل » : يحصر .

(١٠) « ط » : فذلك . (١١) « ا » : فهذا هو لنفس ، « ح » : فهذا هو نفس ، « ع » : وهذا نفس .

(١٢) فى بعض أصول « ح » : محذوفة ، « ب » : أنه هل هو ممكن .

(١٣) « ط » : فى إبطال يفسرا بأن تغير لفظها يغير ألا يتغر به المعنى (كذا) .

نفسه(١)؟! . أفبأن(٢) يغير لفظها تغييراً لا يتغير به(٣) المعنى ؟!

قالوا : فيجب(٤) من اعتبار(٥) ما نبهنا عليه : أن يكون الصانع الواجب الوجود(٦)، غير مختلف النسب إلى الأوقات والأشياء(٧) الكائنة عنه كوناً أوّلياً، وما يلزم ذلك(٨) الاعتبار(٩) لزوماً ذاتياً، إلا(١٠) ما يلزم من اختلافات(١١) تلزم عندها(١٢) فيتبعها التغير .

---

(١) « ب » : نفسها .

(٢) « ب » : أفبان ، « ص » : أبان ، « ع » : أو بأن تغير لفظها ، « ا » ، « م » : بأن ، بعض أصول « ح » : أبأن .

(٣) « ص » : بها . (٤) « ع » : ويجب .

(٥) « ح » : باعتبار . (٦) « ب » : والوجود ، بعض أصول « ح » و « م الطوسى » : محذوفة . (٧) « ط » وبعض أصول « ح » : فى الأشياء . (٨) « ب » ، « ع » ، « س » ، وبعض أصول « ل » : من ذلك . (٩) « ب » ، « ح » ، « ط » ، « س » وبعض أصول « ل » ساقطة . (١٠) فى بعض أصول « ح » : لا ، « ص » : إلى .

(١١) « ص » : الاختلاف .

(١٢) « ا » ، « ع » ، « ص » و « م الطوسى » : منها . « ط » ، « ب » وبعض أصول « ل » ، « م الرازى » ، « س » : عنها . وبعض أصول « ح » : عندها ، وبعض الآخر : منها أو عندها . وبعض أصول « ل » : بينها .

فهذه هى[1] المذاهب[2] ، وإليك الاعتبار[3] بعقلك دون هواك بعد أن تجعل واجب[4] الوجود واحدا[5] *

---

(١) « ا » : من . (٢) « ص » : المواهب .

(٣) « ا » ، وبعض أصول « ح » ، « ص » ، « م » : الاختيار ، بعض أصول « ل » : الاعتبار والاختبار . (٤) « ع » الواجب الوجود .

(٥) وفى بعض أصول « ل » : زيادة ، « والله أعلم بالصواب » .

* * *

الشرح :

شرح « الطوسى » هذا الفصل ص ٢٣٧ ، وجزأه على فقرات تبعاً لصنيع « الشيخ » فيه .

أما الفقرة الأولى :

فمن أول الفصل ، إلى قوله « وهؤلاء فى حكم الذين من قبلهم » .

وقد قال فى شرحها « يريد بيان مذاهب الناس ، فى وجوب أعيان الموجودات وإمكانها ، وقدمها ، وحدوثها ، وأن ينبه على ما هو الحق عنده منها .

وأول اختلافهم ، فى الشىء الغنى عن المؤثر ، الذى هو موجود لنفسه ، واجب لذاته ؛ أهو واحد ، أم أكثر من واحد؟! .

والقائلون بأنه أكثر من واحد ، افترقوا إلى قائلين :

بأنه هذه الموجودات المحسوسة .

وإلى قائلين بأنه غير ذلك .

والفقرة الأولى زعمت أن الأفلاك والكواكب بأشكالها وهيئاتها ونضدها

والعناصر بكلياتها ، واجبة قديمة ، وأن الممكن الحادث فى العالم ، هو الحركات والتركيبات وما يتبعها ؛ لاغير .

و « الشيخ » رد عليهم بتذكر ما مر من شرط واجب الوجود ، هو أنه واحد غير محتاج فى قوامه إلى شىء ، وغير منقسم بحسب الحد والماهية ، ولا بحسب المعنى والقوام ، ولا بحسب الكمية إلى أجزاء ولا إلى جزئيات ، ولا إلى ماهية ووجود ، وأن جميع ما هو موصوف بشىء من ذلك ممكن .

ثم استشهد على امتناع كون هذه المحسوسات الموصوفة بذلك ، مبادئ بأنفسها غنية عن غيرها ، بقوله تعالى «لا أحب الآفلين» فى قصة إبراهيم عليه السلام حكاية عنه ، حين حكم بامتناع ربوبية الكواكب لأفولها ؛ فإن الإمكان أفول ما .

وأما الفرقة الثانية القائلة بأن هذه المحسوسات ليست بواجبة ، فقد افترقوا:

إلى قائلين : بأن مادة هذه المحسوسات وعنصرها واجبة .

وإلى قائلين : بأنها ليست بواجبة .

أما القائلون بأنها واجبة .

فمنهم من ذهب إلى أنها هيولى مجردة عن الصورة ، ككثير من القدماء .

ومنهم من ذهب إلى أنها أجزاء ، هى أجسام :

إما متفقة بالنوع مختلفة بالأشكال ، وهم أصحاب ذيمقراطيس .

وإما مختلفة بالنوع وهم أصحاب الخليط .

ومنهم من ذهب أنها عنصر واحد : هو ماء ، أو نار ، أو هواء ، أو غير ذلك .

ثم اتفقوا على أن هذه المحسوسات كائنة من تلك المادة حادثة معلولة، وأثبتوا

علة مغايرة لها ، إما واجبة : واحدة ، أو فوق واحدة .

أما القائلون بأنها واحدة ، فهم بعض القائلين بالهيولى المجردة ، وجميع من قال بالأجزاء ، أو بالعنصر الواحد .

وأما القائلون بأنها فوق واحدة ، فهم من جملة القائلين بالهيولى المجردة ، وهم الحرنانيون الذين قالوا : بأن المبادئ خمسة : هيولى ، وزمان ، وخلاء ، ونفس ، وإله .

وأما القائلون بأن المادة ليست بواجبة ، وأن الواجب أكثر من واحد ، فهم الجاعلون وجوب الوجود لضدين : خير وشرير ، يعبرون عنهما تارة بـ « يزدان » و « أهرمن » وتارة بالنور والظلمة .

و « الشيخ » رد على جميعهم بتذكير البرهان على أن واجب الوجود واحد » .

وأما الفقرة الثانية :

فمن قوله « ومنهم من وافق على أن واجب الوجود واحد ، إلى قوله : فهؤلاء هؤلاء » .

قال « الطوسى » فى شرحها « لما فرغ من ذكر أقوال القائلين : بأن الواجب أكثر من واحد ، شرع فى أقوال القائلين : بأنه واحد . وهم بعد اتفاقهم على ذلك افترقوا فرقتين :

فذهبت إحداهما : إلى أن ماعداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا، وهم المتكلمون وكثير من المليين .

والثانية : إلى أن بعض ماعدام غير مسبوق بالعدم إلا سبقا بالذات ، وهم جمهور الحكماء .

فقالت الفرقة الأولى : إن واجب الوجود لم يزل غير موجد لشىء ، ثم ابتدأ وأوجد العالم بإرادة .

واحتجوا على ذلك بأن الحال لو لم يكن كذلك للزم القول بحوادث لا أول لها ، كما ذهبت إليه الحكماء وهو باطل لأمور :

منها وجوب كون تلك الحوادث موجودة بالفعل ؛ لأن كل واحد منها موجود فإذن يكون لما لا نهاية له ، كلية منحصرة فى الوجود .

والانحصار فى شىء يناقض عدم التناهى .

وإن لم يكن لها كلية منحصرة لآحادها معاً فى الوجود ، فإنها فى حكم ذلك عقلا ، بناء على أن الحكم على كل واحد ، هو الحكم على كل الآحاد .

و « الشيخ » أشار إلى هذه الحجة بقوله : موجودة بالفعل ، إلى قوله : فإنها فى حكم ذلك » .

ومنها امتناع وجود كل واحد من الحوادث ، لكونه متوقف الوجود على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث السابقة ، والأمور المترتبة غير المتناهية ، يمتنع أن تنقضى .

وأشار إلى هذه الحجة بقوله : وكيف يمكن أن يكون حال من هذه الأحوال إلى قوله : فينقطع إليها ما لا نهاية له » .

ومنها وجوب تزايد عدد الحوادث بتجدد كل حادث ، وما لا يتناهى يمتنع أن يزيد أو ينقص ، وإلى هذه الحجة أشار بقوله : ثم كل وقت يتجدد ، يزداد عدد تلك الأحوال ؛ وكيف يزداد عدد ما لا نهاية له ؟!

ثم إن هذه الفرقة إذا طولبوا بعلة تخصيص حدوث العالم بالوقت الذى

حدث فيه دون سائر الأوقات التي يمكن فرضها مما لا يتناهى قبله وبعده، افترقوا بحسب الأقوال الممكنة فيه :

إلى قائل بثبوت التخصص بالوقت المعين ، إما لذات ذلك الوقت ، أو للفاعل أو لشيء غيرهما .

وإلى قائل بنفي التخصص .

وبالحقيقة لا فرق بين نافي التخصص وبين مثبته ، لسبب الفاعل وحده لا غير .

فإذن الفرقة المذكورة افترقوا إلى ثلاث فرق :

فرقة اعترفوا بتخصص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود علة لذلك التخصص غير الفاعل ، وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ، ومن يجري مجراهم . وهؤلاء إنما يقولون بتخصصه على سبيل الأولوية ، دون الوجوب ، ويجعلون علة التخصص مصلحة تعود إلى العالم .

وفرقة قالوا بتخصصه لذات الوقت على سبيل الوجوب ، وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا ، لأنه لا وقت قبل ذلك الوقت ، وهو قول أبي القاسم البلخي ، وهو المعروف بالكعبي ، ومن تبعه منهم .

وفرقة لم يعترفوا بالتخصص ، خوفا من العجز عن التعليل ، بل ذهبوا إلى أن وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا بشيء آخر غير الفاعل ، وهو لا يسأل عما يفعل ، أو اعترفوا بالتخصص وأنكروا وجوب استناده إلى علة غير الفاعل ، بل ذهبوا إلى أن الفاعل المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر من غير مخصص وتمثلوا في ذلك بعطشان يحضره الماء في إناءين متساويين بالنسبة إليه من كل

الوجوه ، فإنه يختار أحدهما لا محالة ، و بغير ذلك من الأمثلة المشهورة ، وهم أصحاب أبي الحسن الأشعرى ، ومن يحذو حذوه ، وغيرهم من المتكلمين المتأخرين .

وأشار « الشيخ » إلى هذه الأقوال بقوله : ومن هؤلاء من قال إلى قوله : ولا يسأل عن لم ، وختم أقوال المتكلمين بقوله : فهؤلاء هؤلاء .

وأما الفقرة الثالثة :

فمن قوله « وبإزاء هؤلاء قوم من القائلين بوحدانية الأول ... إلى قوله : بخلافها » .

قال « الطوسى » فى شرحها « لما فرغ عن بيان مذاهب المتكلمين شرع فى مذاهب الحكماء ، وبدأ بأنهم يقولون : إن واجب الوجود بذاته ، واجب الوجود فى جميع صفاته وأحواله الأولية له ، لأن ذلك يقتضى قدم الفعل من جانب الفاعل ؛ فإن الفاعل إذا كانت فاعليته واجبة له ، وجب أن يكون فاعلا دائما ؛ أما إن كانت فاعليته ممكنة احتاج فى فاعليته إلى سبب آخر كما مضى بيانه . وواجب الوجود لا يجوز أن يكون كذلك .

وأراد بالأحوال الأولية ، الأحوال التى لا يتوقف وجودها على شىء غير ذاته ككونه قادرا وعالما وفاعلا ، و يقابلها الأحوال الثانية المتوقفة على وجود الغير ككونه أولا وآخرا ، وظاهرا وباطنا ، وهى لا تكون له واجبة لذاته بل عند وجود غيره .

ثم ذكر بعد ذلك ما يتعلق بجانب الفعل ، فأشار إلى أن العدم الصريح لا يتميز فيه حال يكون فيها إمساك الفاعل عن الفاعلية أولى بالقياس إليه ، أو يكون

لا صدور الفعل أولى بالقياس إلى الفعل من حال أخرى يصير فيها فاعليته أولى به أو صدور الفعل أولى بالفعل .

وغرضه من ذلك الرد على القائلين بكون بعض الأوقات أصلح لأن يفعل فيه من الباقية .

وأما الفقرة الرابعة :

فمن قوله : ولا يجوز أن تسنح إرادة متجددة إلى قوله ... أو غير ذلك كان فزال » .

قال « الطوسى » فى شرحها « لما كان الفاعل المختار عند المتكلمين هو الذى تتساوى مقدوراته بالقياس إليه من حيث هو قادر ، احتاجوا إلى إثبات شيء بسببه يتخصص الطرف الذى يختاره ، فأثبتوا له إرادة تتعلق بذلك الطرف وهى متجددة عند بعض المعتزلة ، وقديمة عند الأشاعرة ، وغير زائدة على علمه عند الكعبى .

فأشار « الشيخ » إلى إبطال الإرادة المتجددة :

أولا : بأنها لابد وأن تتبع أمراً متجدداً يقتضى إيثار أحد المقدورات ، كشوق ما ، أو ميل إليه ، وهو الداعى ؛ وإلا لكان تعلقها بذلك المقدور دون ماعداه ، جزافا وهما منفيان عنه تعالى بالاتفاق — والجزاف لفظة معربة ، معناها الأخذ بكثرة من غير تقدير ، وقد يطلق بحسب الإطلاق على فعل يكون مبدؤه شوقا تخيليا من غير أن يقتضيه فكر : كالرياضة ؛ أو طبيعة : كالتنفس ؛ أو مزاج : كحركات المرضى ؛ أو عادة : كاللعب باللحية مثلا ، وهو باعتبار من الفاعل ، كما أن العبث يكون باعتبار من الغاية .

و « الشيخ » أطلقه ههنا على الفعل الذى تتعلق الإرادة به للشعور به فقط من غير استحقاق أو اختصاص .

ثم إن « الشيخ » جعل الحكم أعم مما فيه التنازع للاستظهار ، فقال : وكذلك لا يجوز أن تسنح طبيعة أو غير ذلك بلا تجدد حال : أى لا يجوز أن يحدث شىء من شرائط الفاعلية التى يتعلق بها الفعل على الإطلاق ، سواء كانت طبيعة ، أو إرادة ، أو قسرا ، من غير تجدد ، وأبطل ذلك بأن حال الشىء المتجدد إنما يكون كحال الفعل المتجدد الذى كلامنا فيه . وكما يحتاج الفعل إلى ذلك الشىء فى تجدده ، فكذلك يحتاج ذلك الشىء إلى تجدد أمر آخر ، ويتسلسل إما دفعة وهو باطل ، وإما شيئاً بعد شىء وهو القول بحوادث لا أول لها .

ثم أشار إلى إبطال القول بالإرادة القديمة ، وبأن الإرادة غير زائدة على العلم بقوله : وإذا لم يكن تجدد ، كانت حال ما لم يتجدد شىء ، حالا واحدة مستمرة على نهج واحد ، وذلك يقتضى إما لاصدور الفعل عن الفاعل أصلا ، وإما صدوره فى جميع أوقات وجوده .

واعلم أن المعتزلة الذين لايقولون بالإرادة المتجددة ، لا يعترفون بتجدد شىء غير الفعل أصلا ، مع قولهم : إما أن يكون بعض الأوقات أصلح للصدور ، وإما بامتناع الصدور فى غير ذلك الوقت .

فلما فرغ « الشيخ » عن إبطال القول بتجدد شىء ، وإبطال القول بأن لا يتجدد شىء ، أشار إلى هذين القولين أيضا ، فقال : وسواء جعلت التجدد لأمر تيسر : كحسن من الفعل وقتاً ما تيسر : يعنى القول بصلوح بعض الأوقات

أو معين : يعنى صيرورة الفعل متأتياً بعد كونه ممتنعاً ، أو غير ذلك مما يعبرون عنه بحسب اصطلاحاتهم .

أو جملته لأمر زال ، كقبح كان فزال عند الوقت الصالح ، أو امتناع كان فزال عند وقت الإمكان ، أو غير ذلك بحسب عباراتهم ؛ فإن القول بجميع ذلك ، قول بتجدد شىء ما ، وقد أبطلناه .

وأما الفقرة الخامسة :

فمن قوله : قالوا : فإن كان الداعى إلى قوله : كما نبهت عليه » .

قال « الطوسى » فى شرحها « ولما فرغ من الإشارة إلى قدم الفعل بما هو من جانب الفاعل ، وبما هو من جانب الفعل ، وأبطل القول بالحدوث ، أراد أن يشير إلى ضعف حجج القوم .

وحججهم أيضاً تنقسم :

إلى ما يتعلق بالفاعل ، وإلى ما يتعلق بالفعل .

فما يتعلق بالفاعل هو قولهم : إن فعل الفاعل المختار يجب أن يكون مسبوقا بالعدم .

وما يتعلق بالفعل هو قولهم : الفعل فى نفسه يمتنع أن يكون إلا محدثا ؛ فذكر أن الداعى لهم إلى القول بالحدوث مع كونه مشتملا على التزام أمر شنيع وهو تعطيل الواجب جل ذكره ، فيما لم يزل ، عن إفاضة الخير والجود ؛ إن كان هو أن يكون الفعل مسبوقا بالعدم ، فهذا غرض ضعيف ، ومع ذلك فهو حاصل فى كل حال ؛ سواء حدث الفعل فى الوقت الذى حدث أو فى وقت آخر ، حدث قبله أو بعده من غير تخصيص ، وأولوية لذلك الوقت دون غيره .

وإن كان الداعى لهم إلى ذلك هو ظنهم أن الفعل فى نفسه يمتنع أن يكون غير حادث ، فقد نبهت فى صدر النمط على فساده ، وتبين لك أن المعلول يمكن أن يكون دائم الوجود .

ثم إنه اشتغل بالجواب عن الحجج الثلاث المحكية عنهم على امتناع وجود حوادث لا أول لها وبيان وجوه الخطأ فيها » .

وأما الفقرة الخامسة :

فمن قوله : وأما كون غير المتناهى إلى قوله : كما يحمل على كل واحد » .

قال « الطوسى » فى شرحها « إشارة إلى الجواب عن الحجة الأولى وهو أن القول بصحة الحكم على الكل بكل ما يصح أن يحكم به على كل واحد يقتضى القول بإمكان دخول غير المتناهى فى الوجود ؛ لإمكان دخول كل واحد منها فى الوجود ، وهذا مما يصرحون بامتناعه ، فإنهم يقولون : مقدورات الله تعالى لاتتناهى ، ولا يمكن أن تدخل كلها فى الوجود ، بحيث لايبقى له مقدور يخرجه إلى الوجود .

وأما الفقرة السادسة .

فمن قوله : قالوا : ولم يزل غير المتناهى إلى قوله : غير متناهية فى العدم »

قال « الطوسى » فى شرحها « إشارة إلى الجواب عن الحجة الثالثة ، وهى أن غير المتناهى إذا كان معدوما ، فقد يمكن أن يزيد وينقص بالاتفاق ، كالحوادث المستقبلة التى تنقص كل يوم ، وكمعلومات الله تعالى التى هى زائدة على مقدوراته تعالى ، مع كونهما غير متناهيين عندهم . والحوادث التى كلامنا فيها ليست بموجودة جميعا فى وقت من الأوقات .

فإذن ازديادها لا يكون قادحا فى كونها غير متناهية .

وأما الفقرة السابعة :

فمن قوله : وأما توقف الواحد منها إلى قوله : لايتغير به المعنى » .

قال « الطوسى » فى شرحها « إشارة إلى الجواب عن الحجة الثانية ، وهو أن معنى توقف الحادث اليومى على انقضاء ما لا نهاية له ، أو احتياجه إلى ذلك إن كان هو أنه قد كان فيما مضى وقت ما بعينه لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شىء من الحوادث ، وكان وجود الحادث اليومى فى ذلك الوقت متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث ، أو كان هذا الحادث محتاجا فى وجوده إلى انقضاء ما لا نهاية له بعد ذلك الوقت إلى أن تنتهى النوبة إليه،فهو قول كاذب ومع ذلك مصادرة على المطلوب ؛ لأن وجود مثل هذا الوقت هو مطلوبهم .

والحق أن كل وقت يفرض فيما مضى فلا يقع بينـه و بين الحادث اليومى من الحوادث إلا عدد متناه .

وإذا كان كل وقت ، وجميع الأوقات ، عندهم واحدا ، فنى جميع هذه الأوقات هذا الحكم يكون حقا .

وإن كان معناه : أن الحادث اليومى لايوجد إلا بعد انقضاء ما لا نهاية له فهذا هو المتنازع .

وأما الفقرة الثامنة :

فمن قوله : قالوا : فيجب من اعتبار ما نبهنا عليـه إلى قوله : فيتبعها التغير » .

قال « الطوسى » فى شرحها « لما فرغ من الاحتجاجات والجوابات ، ذكر

ما هو الحاصل من مذهب الحكماء ههنا :

وهو أن واجب الوجود ، لايختلف نسبة إلى الأوقات وإلى معلوماته الأولية يعنى العقول التى لا واسطة بينها وبين المبدأ الأول ؛ إذ لا واسطة غريبة بينها . وما يلزم لزوما ذاتيا — يعنى النفوس الفلكية والأجرام الكلية — فإنها تصدر عن العقول بحسب ذواتها بلا توسط شىء آخر إلا ما يلزم من اختلافات تلزم منها — يعنى الحركة السرمدية اللازمة من اختلاف أوضاع تلك الأجرام — فيتبعه التغير — يعنى الحوادث اليومية — » .

وأما الفقرة التاسعة والأخيرة :

فهى قوله : فهذه هى المذاهب ، وإليك الاختيار بعقلك دون هواك ، بعد أن يجعل واجب الوجود واحدا » .

قال « الطوسى » فى شرحها « مراده أن التنازع فى القدم والحدوث سهل بالقياس إلى التنازع فى وحدة واجب الوجود وكثرته ؛ فإن ذلك مما لا يرخص التساهل فيه ، وليس مرادا ؛ فإن مسألة الحدوث والقدم ، تعلقا بمسألة التوحيد » .

النمط السادس

فى الغايات ومباديها وفى[1] الترتيب

(١) « ب » ، « ط » ، وبعض أصول « ل » : فى الترتيب بدون واو .
و « ح » : على الترتيب .

تنبيـه :

أتعرف ما الغنىُّ ؟! . الغنىُّ التام هو الذى يكون غير متعلق بشىء خارج عنه فى أمور ثلاثة[١] :

فى ذاته ، وفى هيئات متمكنة[٢] من ذاته ، وفى هيئات كمالية إضافية لذاته .

فمن احتاج إلى شىء آخر[٣] خارج عنـه ، حتى يتم له[٤] ذاتهُ أو حالٌ متمكنةٌ من ذاته : مثلُ شكلٍ أو حسن أو غير ذلك ؛ أو حالٌ لها إضافة ما : كعلم أو عالمية أو قدرة[٥] أو قادرية[٦] ؛ فهو فقير يحتاج[٧] إلى كسب[٨] *

---

(١) « ع » : ثلاث .　　(٢) « ص » : ممكنة .

(٣) ساقطة من بعض أصول « ل » .

(٤) « ع » وبعض أصول « ح » : به .　　(٥) « ب » : وقدرة .

(٦) « ص » : أو قادرية فهو قادر ، فهو فقير .

(٧) « ا » ، « ع » ، « م الطوسى » : محتاج .

(٨) فى بعض أصول « ع » : الكسب . وفى بعضها الآخر : التكسب .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هـذا الفصل ص ٣ ج ٢ « هذا تعريف لمعنى الغنى .

والمقصود : أن مراعاة معناه المحمول على المبدأ الأول ، يقتضى أن لا يكون لفعله غاية مباينة لذاته .

واعلم أن صفات الشيء تنقسم :

إلى ما هو له فى نفسه .

وإلى ما هو له بسبب وجود غيره .

والأول ينقسم :

إلى ماليس من شأنه أن يعرض له نسبة إلى غيره .

وإلى ما من شأنه ذلك .

وهذه ثلاثة أصناف :

الأول هو الهيئات المتمكنة من ذات الشيء .

والثانى هو الهيئات الكمالية الإضافية ، وهى كمالات للشيء فى نفسه، هى مبادئ إضافات له إلى غيره .

والثالث : هو الإضافات المحضة .

و « الشيخ » ذكر أن الغنى التام هو الذى لا يتعلق بغيره فى ثلاثة أشياء : ذاته ؛ والهيئات المتمكنة من ذاته . والهيئات الكمالية الإضافية له .

ولم يذكر الإضافات المحضة ؛ لأنها متعلقة الوجود بغيرها .

ثم لما ذكر أن الغنى هو الذى لا يتعلق فى هـــذه الأشياء بغيره ، ذكر أن مايتعلق فى شيء من هـذه الأشياء بغيره ، فهو ليس بغنى ، بل فقير محتاج إلى كسب ... » .

تنبيـه :

اعلم أن الشيء الذى إنما يحسن به أن يكون عنه شيء آخر ، ويكون ذلك أولى وأليق[١] من أن لا يكون ؛ فإنه إذا لم يكن عنـه[٢] ذلك ، لم يكن ماهو أولى وأحسن[٣] مطلقاً ، وأيضاً لم يكن ماهو الأولى[٤] والأحسن به مضافا[٥] فهو مسلوب كمال ما[٦] ، يفتقر فيه إلى كسب *

---

(١) « ب » و بعض أصول « ل » : أولى وأليق به من ، و بعض أصول « ل » الأخرى : أليق أو أولى . (٢) « ع » : ذلك عنه .
(٣) « ا » ، « ع » ، بعض أصول « ل » ، « م الطوسى » : به مطلقا .
(٤) « ا » ، بعض أصول « ح » ، « ص » ، « ع » ، بعض أصول « ل » ، « م الطوسى » : أولى وأحسن . (٥) « م الرازى » : ومضافا .
(٦) « ط » ساقطة .

***

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٤ ج ٢ « إن قوما من المتكلمين يعللون أفعال البارى تعالى بالحسن والأولوية ، فيقول: إن إيصال النفع إلى الغير حسن فى نفسه ، وفعله أولى من تركه ، فلأجل ذلك خلق الله تعالى الخلق .

و « الشيخ » أراد أن ينبه على أن هذا الحكم فى حق الله تعالى ، مقتض لإسناد نقصان إليه .

وتقريره : أن الشيء الذى يحسن به أن يفعل فعلا ، ويكون أن يفعل =

تنبيـه :

فما أقبح[١] ما يقال : من[٢] أن[٣] الأمور العالية تحاول أن تفعل شيئاً لما[٤] تحتها ؛ لأن ذلك أحسن بها[٥] ، ولتكون فعالة للجميل ، وأن[٦] ذلك من المحاسن والأمور اللائقة بالأشـياء الشريفة ؛ وأن[٧] الأول الحق[٨] يفعل شيئاً لأجل شيء ، وأن[٩] لفعله لميّة *

= أحسن به من أن لا يفعل ؛ فإنه إن فعـل كان ما هو أحسن به فى نفسه حاصلا ، وكان ما هو أحسن به من شيء آخر أيضا حاصلا .

وهما صفتان له : إحداهما مطلقة . والأخرى كمالية إضافية إلى شيء آخر .

وإن لم يفعل ، لم يكن ما هو أحسن به ، ولا ما هو أحسن من شيء آخر .

ويظهر من ذلك أن هاتين الصفتين ، قد يستفيدهما ذلك الشيء من فعله وفعله غيره .

فإذن هو فى ذاته مسلوب كمال ، مفتقر إلى غيره فى كسب الكمال » .

* * *

(١) « ا » ، « م الرازى » : قبح . (٢) « ص » ساقطة .

(٣) « ط » ساقطة . (٤) « س » : لها ، و « ط » : فيما .

(٥) ساقطة فى بعض أصول « ل » .

(٦) « ا » ، « ب » ، « ط » ، « م الطوسى » : فإن .

(٧) « م الرازى » : فإن . (٨) « ب » ساقطة .

(٩) « ط » : أو لفعله لمية .

تذنيب :

أتعرف ما الملك[١] ؟! الملكُ الحق ، هو الغنى الحق مطلقاً ، ولا يستغنى عنه شيء[٢] فى شيء ، وله[٣] ذات كل شيء ، لأن[٤] منه أو مما منه[٥] ذاته فكل شيء غيره ، فهو له مملوك ، وليس له إلى شيء فقر *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٤ ج ٢ « هذا تصريح بالمقصود الذى أومأنا إليه فى الفصل المتقدم ، وهو كنتيجة لما قبله ، ومراده واضح .

وقد جعل الحكم عاما متناولا لجميع العلل العالية ، التى هى تامة ؛ إما بذواتها وإما بعللها مع إبداعها .

وإنما سلب الغاية عن فعل الحق الأول جل جلاله مطلقا ؛ لأن الفاعل الذى يفعل لغاية ، فهو غير تام لوجهين :

أحدهما : من حيث يقصد وجود تلك الغاية ، فإن ذلك يقتضى كونه مستكملا بذلك الوجود .

والثانى : من حيث تتم فاعليته بماهية تلك الغاية ، فإن ذلك يقتضى كونه من حيث ذاته ناقصاً فى فاعليته .

والحق الأول لما كان تاما بذاته ، واحدا لا كثرة فيـه ، ولا شيء قبله ولا معه ، فإذن لا غاية لفعله ، بل هو بذاته فاعل ، وغاية للوجود كله » .

* * *

(١) فى بعض أصول « ل » : الملك الحق . (٢) ساقطة فى بعض أصول « ح » ، « ع » : شيء عنه . (٣) فى بعض أصول « ل » : وبه . (٤) « ا » ، « م » : لأن كل شيء منه . (٥) « ب » ، بعض أصول « ح » ، « ع » : مما هو منه ، « م الرازى » : مما من ذاته .

تنبيـه :

أتعرف ما الجودُ ؟! . الجود[١] إفادة ما ينبغى لا لعوض[٢] .
ولعل[٣] من يهب السكين[٤] لمن لا ينبغى له ، ليس بجواد .

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٤ ج٣ « سياق الكلام يقتضى أن يوسم هـذا الفصل بالتنبيه ، والذى قبله بالتذنيب . ولا شك أن فى التقديم والتأخير سهواً وقع من الناسخين .

وهذا الفصل مشتمل على تعريف معنى الملك ، وقد اعتبر فيه ثلاثة أشياء :
أحدها : كونه غنيا مطلقا ، وهو سلبى .
والثانى : افتقار كل شىء فى كل شىء إليه ، وهو إضافى .
والثالث : كون كل شىء له ، وهو أيضا إضافى .
علل ذلك بكون كل شىء منه ، فإنه لما كان كونه غاية الأشياء ، هو كونه فاعلا لها بعينه ، صح تعليل كون الأشياء له ، بكون الأشياء منه » .

* * *

(١) « ا » ، « ب » ، « ح » ، « س » ، « ع » ، « م » : هو إفادة.
(٢) بعض أصول « ل » : بعوض ، و بعضها الآخر : لغرض ، و بعضها الثالث : لعوض . (٣) « ا » ، « ح » ، « س » ، « ط »، « م » :فلعل
(٤) « ب » : الـكثير ، و بعض أصول « ح » : الشىء ، و بعض أصول « ل » : للشكر .

ولعل[١] من يهب ليستعيض ، معامل[٢] وليس[٣] بجواد .

وليس العوض كله عيناً ، بل وغيره ، حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل[٤] إلى أن يكون على الأحسن ، أو[٥] على ما ينبغي .

فمن[٦] جاد ليشرُف ، أو ليحمُد ، أو ليحسُن به[٧] ما يفعل[٨] ؛ فهو[٩] مستعيض غير جواد .

فالجواد الحق هو الذى تفيض منه[١٠] الفوائد ، لا لشوق منه،وطلب[١١] قصدى لشيء[١٢] يعود إليه.

واعلم أن الذى يفعل شيئاً ، لو[١٣] لم يفعله[١٤] قبح[١٥] به ، أو لم يحسن منه[١٦] ؛ فهو بما يفيده من فعله متخلص *

---

(١) « ب » ، « ح » ، بعض أصول « ل » : أو لعل ، و « ا » ، « م الطوسى » : فلعل . (٢) « ا » : معاميل .

(٣) « ا » ، « م الطوسى » : فليس .

(٤) « ص » : والتوصيل . (٥) بعض أصول « ح » : وعلى .

(٦) فى بعض أصول « ل » : أن هذا أول فصل معنون بـ : إشارة .

(٧) ساقط فى بعض أصول « ل » . (٨) « ع » : ما يفعل به .

(٩) ساقطة فى بعض أصول «ل» . (١٠) ساقطة فى بعض أصول «ل»

(١١) « ط » : بطلب . (١٢) « ط » : ليس يعود .

(١٣) « س » : ولو . (١٤) بعض أصول « ح » ، « ع » : يفعل .

(١٥) «ب»، بعض أصول « ح »،« ع »:لقبح. (١٦) « ع »: به .

إشارة :

والعالى لا يكون طالباً أمراً لأجل السافل[١] ، حتى يكون ذلك جارياً منه[٢] مجرى الغرض ؛ فإن ما هو غرض[٣] لقد[٤] يتميز عند الاختيار من نقيضه ، ويكون عند المختار أنه أولى وأجب ؛ حتى إنه لو صح[٥] أن يقال فيه : إنه[٦] أولى فى نفسه وأحسن ، ثم لم يكن عند الفاعل أن طلبه وإرادته أولى به

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٥ ج ٢ « يريد تعريف معنى الجود ، وقد اعتبر فيه ثلاثة أشياء :

أحدها : معنى الإفادة .

والثانى : أن يكون مايفيده المفيد ، شيئاً ينبغى للمستفيد : أى يكون مبتغى مرغوبا فيه ، مؤثرا بالقياس إليه .

والثالث : أن لا يكون لعوض ، وباقى الكلام بيان للعوض » .

* * *

(١) بعض أصول « ل » : سافل ، « م الرازى » : طالبا للسافل أمراً لأجل السافل . (٢) ساقطة فى بعض أصول « ح » ومن « ص » ، و « ع » : منه جاريا . (٣) فى بعض أصول « ح » : لغرض .

(٤) « ا » : بعده ، بعض أصول « ح » : فقد ، « ع » ، « ص » : قد .

(٥) « ب » : حتى لو أنه صح ، وبعض أصول « ح » : لو قد صح .

(٦) « س » : ساقطة .

وأحسن ؛ لم يكن غرضا .

فإذن الجواد والملك[١] لا غرض له[٢] ، والعالى لا غرض له فى السافل *

---

(١) « ا » ، « ب » ، « ح » ، « س » ، « ط » ، « ع » ، « م » : والملك الحق . (٢) « ص » ساقطة .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٦ ج ٢ « الغرض هو غاية فعل فاعل يوصف بالاختيار ، فهو أخص من الغاية .

والقائلون : إن البارى تعالى إنما يفعل لغرض ذهبوا إلى أنه إنما يفعله لغرض يعود إلى غيره ، لا إلى ذاته ، وذلك لا ينافى كونه غنيا وجوادا .

فأشار « الشيخ » إلى أن من يفعل لغرض ، فلا بد من أن يكون ذلك الفعل أحسن به من تركه ؛ لأن الفعل الحسن فى نفسه ، إن لم يكن أحسن بالفاعل ، لم يمكن أن يصير غرضا له .

ثم أنتج من ذلك : أن الملك الحق لا غرض له مطلقا ، وأن العالى لا غرض له لا مطلقا ، بل بالقياس إلى السافل ، لأنه ربما يكون له غرض بالقياس إلى ما هو أعلى منه ، كالنفوس الفلكية التى لم تبدع كاملة ، فهى مستفيدة الكمال عما فوقها » .

تتميم[١] :

كل دائم[٢] حركة بإرادة[٣] ، فهو متوقع أحد الأغراض المذكورة الراجعة[٤] إليه ، حتى[٥] كونه[٦] متفضلا أو مستحقاً للمدح ؛ فما جل عن ذلك ، ففعله أجل[٧] من الحركة والإرادة *

---

(١) بعض أصول « ا » ، « ب » وبعض أصول « ص » وبعض أصول « م الطوسى » : تنبيه . (٢) بعض أصول « ح » : رائم .
(٣) بعض أصول « ل » : إرادية . (٤) « س » : الراجحة .
(٥) « ط » : حتى يكون كونه . (٦) بعض أصول « ل » : حتى يكون متفضلا . (٧) « ص » : أجل عن ، بعض أصول « ل » : جل عن .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٦ ج ٢ « معناه : أن كل متحرك ذى إرادة ، فهو مستكمل .

وينعكس عكس النقيض إلى أن ما لا يحتاج إلى الاستكمال ، فليس بمتحرك ذى إرادة .

والمقصود : أن البارى تعالى والعقول الكاملة فى إبداعها ، لا يباشر التحريك وأن النفوس المحركة للأفلاك بالإرادة مستكملة بحركاتها » .

وهم وتنبيه :

إعلم أن ما[١] يقال : من أن فعل الخير واجب حسن فى نفسه ، شىء لا مدخل له فى أن يختاره الغنىُّ ؛ إلا أن يكون الإتيان[٢] بذلك الحسن ينزهه، ويمجده ، ويزكيه ، ويكون تركه ينقص منه ، ويثلمه ، وكل هذا[٣] ضد الغِنَى *

(١) « ط » ساقطة . (٢) فى بعض أصول « ح » : الإيثار .
(٣) « ب » وبعض أصول « ح » ، « س » : ذلك . و « غ » : وهذا كله .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٧ ج ٢ « لما تبين أن الفاعل الذى يفعل لغرض يعود إليه أو إلى غيره ، مستكمل ، بقى وجه آخر ، وهو أن يقال :

الفاعل الكامل يفعل لا لغرض يعود إليه أو إلى غيره ، بل لأن الفعل فى نفسه واجب حسن ، فيكون الفعل فى نفسه على تلك الصفة ، مقتضياً لاختيار الفاعل إياه ، فهذا هو الوهم .

وقد نبه على فساده بما مر ، وهو أن حسن الفعل ووجوبه فى نفسه شىء لا مدخل له فى أن يختاره الغنى ، بل المقتضى للاختيار ، هو كونه مما ينزهه من الذم أو يمجده ويصيره مستحقا للمدح ، وكل ذلك ضد الغنى . =

إشارة[١] :

لا تجد إن طلبت مخلصا[٢] إلا أن تقول : إن تمثل النظام الكلى ف العلم[٣] السابق ، مع وقته الواجب اللائق ، يفيض منه ذلك[٤] النظام[٥] على ترتيبه[٦] فى تفاصيله[٧] ، معقولا فيضانه[٨] .

= واعلم أن القائلين بالوجوب والحسن والقبح العقلية ، يعرفون الحسن : بأنه كل فعل يقتضى استحقاق مدح ، أو لا استحقاق ذم ، فإن اقتضى الإخلال به مع ذلك استحقاق ذم فهو واجب ، وإلا فلا : والقبيح بأنه كل فعل يقتضى استحقاق الذم .

ولأجل هذا ما يذكر « الشيخ » كثيراً مع فعل الحسن والواجب ، من التنزيه والتمجيد واستحقاق الثناء والمدح والحمد والتخلص من المذمة ، وما يجرى مجراها فى هذه الفصول » .

* * *

(١) « س » وبعض أصول « ل » : تنبيه .
(٢) « ص » : مختلصا . (٣) بعض أصول « ح » : العالم .
(٤) بعض أصول « ح » : هذا . (٥) « ع » : النظام الكلى .
(٦) بعض أصول « ل » : رتبته . (٧) « ا » ، « م » : وتفاصيله ، وبعض أصول « ل » : تفصيله .
(٨) « ص » : فيضانه عنه .

وذلك[١] هو العناية .

وهذه جملة[٢] ستهدى[٣] سبيل تفصيلها[٤] *

---

(١) « ا » وبعض أصول « ب » ، « م الطوسى » : وهذا .

(٢) بعض أصول « ل » ساقطة .

(٣) بعض أصول « ع » : تهدى ، وبعض أصولها الآخر : مستهدى .

(٤) بعض أصول « ح » : تفصيلها ، بعض أصول « ل » : سبل تفاصيلها .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص٧ ج ٢ « لما بين ان العلل العالية لا تفعل لغرض فى الأمور السافلة ، وجب عليه أن يبين أن النظام المشاهد فى الموجودات الكائنة الفاسدة ، كيف صدر عنها ؟!

إذ لا يجوز أن يكون صدورها بقصد وإرادة ، ولا بحسب طبيعة ، ولا على سبيل الاتفاق أو الجزاف .

فذكر فى هذا الفصل : أن تمثل النظام الكلى : أى تمثل نظام جميع الموجودات من الأزل إلى الأبد ، فى علم البارى السابق على هذه الموجودات مع الأوقات المترتبة غير المتناهية التى يجب ويليق أن يقع كل موجود منها فى واحد من تلك الأوقات يقتضى إفاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل .

والذات المقتضية فى جميع الأحوال يعقل ذلك الفيضان منها . وهذا المعنى هو عناية البارى تعالى بمخلوقاته ، وهذه جملة وعد ببيان تفصيلها فيما بعد » .

تنبيـه :

قد تبين[١] لك أن الحركات السماوية ، قد تتعلق بإرادة ما كلية ، وبإرادة[٢] جزئية .

وتعلم أن مبدأ الإرادة الكلية المطلقة الأولى[٣] ، يجب أن يكون ذاتاً عقلية مفارقة ؛ فإن كانت مستكملة الجوهر بفضليتها[٤] ، لم يصحبها[٥] فقر[٦] ؛ فكانت[٧] إرادة[٨] مما يشبه العناية المذكورة .

وأنت تعلم أن المراد الكلى ، ليس مما[٩] يتجدد ويتصرم على انقطاع أو على اتصال ، بل إما أن يكون محصل الطبيعة[١٠] أو معدومها .

---

(١) « ط » : يتبين ، بعض أصول « ل » : بين .

(٢) « ع » : وبإرادة ما جزئية .

(٣) بعض أصول « ل » : الأولية .

(٤) « س » : تفصيلها و « ص » : بفضيلها .

(٥) « ص » : يصبحها .

(٦) بعض أصول « ح » : تغير ، « م الرازى » : أفقر .

(٧) بعض أصول « ح » ، « ص » ، « م الرازى » : وكانت .

(٨) « ب » ، « ح » : الإرادة ، « م » : إرادته .

(٩) « ص » : فما .

(١٠) « س » : الطبيعة مقصودا أو معدومها .

والأمور الدائمة[١] ، لا يجوز أن يقال[٢] : لم يزل شيء لها[٣] مفقودا[٤] ثم حصل ، ولا يجوز أيضا[٥] أن يقال : لم يزل حاصلا وهو مطلوب .

بل كل[٦] كمالاتها حاضرة حقيقية[٧] ، ليست جزئية ولا[٨] ظنية ولا[٩] تخيلية[١٠] .

وليس[١١] نسب[١٢] أمثال[١٣] ما ذكرناه إلى الأجسام السماوية[١٤] ، نسب[١٥] نفوسنا إلى أجسامنا ، في أن يحصل منها حيوان واحد ، كما عليه حالنا[١٦]

---

(١) « ع » : الدائم . (٢) بعض أصول « ح » : أن يقال إنه لم يزل .

(٣) « ط » ، « ع » ، بعض أصول « ل » : منها .

(٤) « ع » : مفقهودا . (٥) « ب » ساقطة .

(٦) بعض أصول « ح » : محذوفة ، « ص » : كلما .

(٧) « ص » ، « م » وبعض أصول « ل » : حقيقة .

(٨) « ا » ، « م » : جزئية ظنية .

(٩) بعض أصول « ح » و « ب » ، « ص » ، « ط » : أو .

(١٠) بعض أصول « ل » : تخييلية .

(١١) « س » ، بعض أصول « ل » : وليست .

(١٢) « س » : تسبب ، بعض أصول « ل » : نسبة .

(١٣) « ب » ساقطة . (١٤) « ب » ، « ط » : السمائية .

(١٥) « س » : يسبب . (١٦) « س » : حالها .

لأن نفس الواحد منا مرتبطة[١] ببدنه ، [من حيث][٢] تتممه[٣] ، لتطلب مبادئ الكمال منه ؛ ولولا هذا لكانا[٤] جوهرين متباينين .

وأما[٥] نفس السماء فهى[٦] صاحب[٧] الإرادة[٨] الجزئية ، أو[٩] صاحب إرادة كلية تتعلق[١٠] بها لتنال[١١] ضرباً من الاستكمال ، إن كان . وفيه سر *

---

(١) بعض أصول « ح » : منوطة .

(٢) ما بين القوسين ساقط فى بعض أصول « ح » .

(٣) « ا » ، « م » : تتميمه ، بعض أصول « ل » : تتمه .

(٤) بعض أصول « ل » : لكنا .

(٥) « ط » : وإنما .

(٦) « ب » ، بعض أصول « ح » ، « س » ، « ص » ، « ط »: فهو .

(٧) « ا » ، « ع » ، « م » : أما صاحب .

(٨) « ا » ، بعض أصول « ح » ، «ب» ، «م الطوسى» : إرادة جزئية

(٩) « س » : وصاحب .

(١٠) « ا » ، « م الطوسى » : متعلق ، « م الرازى» ، «س» : يتعلق ، « ع » : فيتعلق متعلق . وبعض أصول « ل » : فيتعلق

(١١) « س » ، « م » ، بعض أصول « ل » : لينال .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هذا الفصل ص ٩ ج ٢ : «قال الفاضل الشارح:

« الشيخ » أثبت العقول فى هذا النمط بأربع طرق . وهـذا الفصل مع أربعة فصول بعده ، يشتمل على الطريقة الأولى .

وأقول : إنه لم يقصد إثبات العقول أول قصده ، بل قصد بعد نفى الغاية عن أفعال المبادىء العالية ، ذكر غايات أفعـال القوى المحركة للأفلاك ، ولزمه من ذلك إثبات القول ، فبدأ فيما قصده ببيان أن المبدأ الفاعل لحركة السماء ، قوة نفسانية غير عقلية ، وهذا الفصل مشتمل عليه .

وتقريره : أن تقول : قد تبين فى النمط الثالث ـ يعنى فى الجزء الثانى أن الحركات السماوية متعلقة بإرادتين : كليـة وجزئية . وتبين أن مبدأ الإرادة الكلية المطلقة الأولى : يعنى الإرادة التى لا تعلق لها بأمر جزئى ، التى تنبعث الإرادات الجزئية عن القوى الجسمانية بسببها ؛ يجب أن يكون ذاتاً عقلية مفارقة القوام ؛ فإن الأجسام وقواها لا تتصور بالكليات .

فتلك الذات إما أن تـكون كاملة الجوهر بفضيلتها الذاتية .

وإما أن لا تـكون .

والأول : هو المسمى بالعقل .

والثانى : هو المسمى بالنفس .

لـكن محرك السماء لا يجوز أن يكون عقلا ، لثلاثة أمور :

الأول : أن العقل المحض لا يصحبه فقر ، فتكون إرادته شبيهة بالعناية المذكورة ، وقد تقرر فى آخر النمط الثالث أن المحرك السماوى يطلب بإرادته ما هو أحسن وأولى به .

والثـانى : أن المراد الـكلى كما مر ليس ممـا يتجدد ويتصرم على

انقطاع : كالـكميات المنفصلة ، أو على اتصال : كالـكميات المتصلة ، بل يكون شيئاً واحداً : إما موجود الطبيعة أو معدومها دائما .

والأمور الدائمة المتشابهة الأحوال : أعنى المجردة المحضة ، كالعقول ، لايجوز أن يقال : كان فيما لم يزل لها شيء مفقود ثم حصل . أو يقال : كان حاصلا له ، وهو مع حصوله طالب له ، بل تـكون كمالاتها حاضرة حقيقية ؛ ليست جزئية متغيرة ، ولا ظنية ، ولا تخيلية ؛ لأن الظنون والتخيلات ، إنما تـكون بسبب الغواشى الجسمانية ، وهى مبرأة عنها ؛ والمحرك السماوى بخلاف ذلك ، فإنه مريد لأمور جزئية يتجدد ويتصرم على الاتصال ، وقد يحصل لجسمه مايطلبه بالحركة ثم يفوته إذا هرب منه .

والثالث : أنّ الجوهر العقلى لايكون مرتبطا بجسم كنفوسنا ، فإن نفوسنا مرتبطة بأجسامنا ، من حيث هى ناقصة ، يطلب مبادىء الـكمال منها ، وقد صارت متحدة بذلك بها إنسانا واحدا . ولولا هـذا الارتباط لـكانا جوهرين متباينين .

فإذن مبدأ الإرادة الـكلية المطلقة ، ليس هو نفوس السماء . وأما نفس السماء ، فهى إما صاحب إرادة جزئية منطبع فى جسمها ، على ما ذهب إليه المشاؤون ، أو صاحب إرادة كلية مفارق ، وقد تعلق بالسماء ، وانبعث منه صورة منطبعة فيها لينال ضربا من الاستـكمال بواسطة جرم السماء ، من الجوهر العقلى المفارق ، كما ينال نفوسنا بواسطة أبداننا من العقل الفعال .

قوله : إن كان : أى إن كان صاحب إرادة كلية ، كما وصفنا ، موجودا للسماء . وإنما أورد هذه اللفظة ، لأنه لم يرد أن يصرح بخلاف القوم على سبيل القطع . =

إشارة وتنبيـه :

ولا يمكن أن يقال : إن[١] تحريكها للسماء لداع شهوانى أو غضبى ، بل يجب أن يكون أشبه بحركاتنا عن عقلنا العملى [ولا بد أن يكون لمشوق ومختار إما لينال ذاته وحاله[٢] ، أو لينال مايشبههما[٣]][٤] ولو كان للأول[٥] لوقف إذا نيل[٦] ، أو طلب المحال .

وكذلك لو[٧] كان لطلب[٨] نيل الشبه ، من حيث يستقر ، فهو لنيـل

= والسر هو ما يوجب القطع بوجود هذه النفس ، وهو أن صاحب الإرادة الكلية والجزئية ، يجب أن يكون شيئاً واحدا ، يتحصل الارتباط ويتم الحركة المتصلة » .

(١) « ص » ساقطة . (٢) « ع » ، « م » : أو حاله .

(٣) بعض أصول « ح » : يشبهها . (٤) « ا » : مابين القوسين ساقط . (٥) « ا » ، « ب » ، « سَ » : الأول .

(٦) « ا » ، وبعض أصول « ص » ، « ع » ، « م » وبعض أصول « ل » : نال ، و « س » : نال نال ، بعض أصول « ح » : نال أو طلب ، وبعضها الآخر : نالت أو طلبت .

(٧) « ع » : لو طلب لنيل الشبه من حيث .

(٨) « ح » : لو كان لنيل التشبه ، و « ص » وبعض أصول « ل » : لو كان لنيل الشبه ، وفى بعض أصول « ل » الأخرى : لو كان لنيل التشبه .

شبه(١) لا يستقر ؛ فلا(٢) ينال بكماله(٣) ، إلا على تعاقب يشبه(٤) المنقطع بالدائم(٥) ، وذلك إذا كان(٦) المتبدل بالعدد يستبق نوعه بالتعاقب ، ويكون كل عدد ينفرض(٧) لما هو(٨) بالقوة ، يكون له خروج بالفعل لا محالة ، ولنوعه أو لصنفه(٩) حفظ بالتعاقب ، فيكون(١٠) المتشوق تشبها(١١) ما بالأمور التى بالفعل ، من حيث براءتها عن القوة ، راشحا(١٢) عنه الخير الفائض ، من حيث هو تشبه بالعالى ، لا من حيث هو إفاضة على السافل .

---

(١) « ب » : يشبه ، « ح » : تشبه ، بعض أصول « ل » : تشبه .

(٢) « س » : ولا .

(٣) بعض أصول « ح » : كماله ، و « س » : بكمال .

(٤) « ب » : تشبه ، « ع » : تشبُّه ، « س » ساقطة .

(٥) « ب » ساقطة .

(٦) « ط » ، بعض أصول « ح » : وذلك أن المتبدل .

(٧) « ا » ، « س » ، « م » : يفرض .

(٨) « ب » وبعض أصول « ح » ، « ص » ، « ط » ساقطة .

(٩) « س » : لصفة ، « ع » : صنفه .

(١٠) « ب » : فيكون للتشوق ، « ع » : فيكون المعشوق المتشوق .

(١١) « ا » وبعض أصول « ل » : متشبها ، « ح » : شبها ، « ع » : متشبها بالأمور .

(١٢) « ا » : واشحا ، وبعض أصول « ل » : راسما ، و « س » : راسخا .

ومبدأ ذلك فى أحوال الوضع التى هى هيئات فياضة ، وإنما يجرى[١] ما بالقوة فيها[٢] ، فيخرج[٣] إلى الفعل بما يمكن من التعاقب *

---

(١) بعض أصول « ح » : تحرك . (٢) « ب » ساقطة .

(٣) « ا » ، « ع » وبعض أصول « ل » ، « م » : مجرى الفعل . وفى بعض أصول « ل » الأخرى : مجرى ما يخرج إلى . وفى بعضها الثالث : فتجر إلى .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هـذا الفصل [ص ١٠ ج ٢ « قوله : ولا يمكن إلى قوله : عن عقلنا العملى » .

معناه : أنه يريد أن يشير إلى غاية الحركة السماوية وهى التشبه بالمبادىء العالية التى هى العقول المجردة ، وأن ينبه على وجود تلك المبادىء . فنقول :

قد تبين فيما مرّ أن التحريك الإرادى يكون صادراً : إما عن تصور حسى أو عن تصور عقلى .

والصادر عن التصور الحسى يكون الداعى إليه : إما جذب ملائم ، أو دفع منافر .

فإذن هـذا التحريك يكون لداع : إما شهوانى ، أو غضبى ، كما فى أنواع الحيوانات .

وأما الصادر عن التصور العقلى ، فهو كما يصدر عن نفس الإنسان بحسب عقله العملى ، وتحريك السماء ، لا يجوز أن يكون لداع شهوانى وغضبى ؛ لأنهما]

يختصان بالجسم الذى ينفعل، وتغير من حال ملائمة إلى حال غير ملائمة ، ثم يرجع إلى الحال الملائمة ، فيلتذ أو ينتقم من مخيل له ، فيغضب ؛ وأيضا لأن كل حركة إلى لذيذ ، أو غلبة على النحو الموجود فى الحيوانات متناهية ؛ فإذن هو أشبه بحركاتنا الصادرة عن العقل العملى .

قوله : ولا بد أن يكون لمعشوق إلى قوله : أو لينال ما يشبههما :

معناه : أن كل تحريك إرادى فهو لشىء يطلبه المريد ، ويختار وجوده على عدمه ، وكل مطلوب مختار محبوب ، ودوام الحركة إنما يكون لدوام الطلب الذى يقتضيه فرط المحبة الثابتة .

والمحبة المفرطة هى العشق .

فإذن لابد أن يكون تحريك السماء لمعشوق ومختار ، وذلك المعشوق والمختار يكون إما شيئا غير محصل الذات ، أو شيئا محصل الذات ، فإن لم يكن محصل الذات وجب أن يتحصل بالحركة، وإلا لكان الطلب طلبا للاشىء ، وهو محال .

والشىء المحصل بالحركة ، يكون أينا أو وضعا أو كيفا ، أو كما ، أو مايتبعها من كمالات الجسم .

وحينئذ إما أن تكون الحركة ، لينال ذات المعشوق ، وإن كان المعشوق محصل الذات ، فالحركة لا محالة تتوجه نحو حصول ما للمتحرك .

فإما أن تكون تلك الحال حالا من المعشوق ، كمماسة أو محاذاة أو موازاة أو ملاقاة ، لم تكن حاصلة فحصلت بالحركة ، وحينئذ تكون الحركة لينال حالا ما من المعشوق .

وإما أن لاتكون تلك الحال حالا منه . ويجب حينئذ أن يكون مما يناسب

إما ذات المعشوق أو حالا من أحواله ، وإلا فلا مدخل للمعشوق فى الغرض من الحركة وحينئذ لا تكون الحركة حركة لأجله . هذا خلف .

فاذن يكون هذا القسم ، لأجل نيل حال يشبه ذات المعشوق أو حاله .

فظهر من ذلك أن تحريك السماء الذى كان ، لمعشوق ، ولا يخلو من أن يكون : إما لأن ينال ذاته أو حاله ، أو لينال ما يشبههما .

قوله : ولو كان للأول لوقف إلى قوله : فهو لنيل شبه لا يستقر .

معناه : أنه لو كان المعشوق مما ينال بالتحريك ، ذاته أو حال منه ؛ و بالجملة يكون من كمالات المتحرك التى لا تكون حاصلة فيه ، لكان لا يخلو :

إما أن يحصل وقتا ما ، أو لا يحصل أبدا .

فإن حصل وقتا ما ، وجب أن يقف التحريك عند حصوله .

وإن لم يحصل أبدا ، وكان المتحرك يطلبه أبدا ، فهو طالب للمحال .

والإرادة المنبعثة عن إرادة كلية ، يتصور بها جوهر عاقل مجرد عن الغواشى المادية ، يستحيل أن يكون نحو شىء محال ؛ فإن المعشوق ليس من كمالات المتحرك ، ولا مما يتحصل بالحركة ذاته أو حاله ؛ بل هو شىء متحصل الذات خارجا عنه ؛ ليس من شأنه أن ينال .

فظهر أن المتحرك ، إنما يريد نيل التشبه ؛ ثم لا يخلو إما أن يكون تحريكه لنيل مشبه يستقر ، ككمال ما ، قار ، يوجد فيه ، شبيهاً بكمال المعشوق .

أو يكون لنيل شبه لا يستقر .

والأول محال ؛ لأنه يقتضى عود القسمين المذكورين ؛ أعنى الوقوف عند النيل ، أو طلب المحال .

فبقى أن تكون الحركة ، لنيل شبه لا يستقر .

قوله : فلا ينال كماله إلا على تعاقب إلى قوله : لا محالة ولنوعه أو لصنفه حفظ بالتعاقب .

معناه : أنه لا ينال الشبه بكماله ـ إذ هو غير مستقر ـ إلا على تعاقب يشبه المنقطع الحاصل من الحركة بالدائم لاتصاله .

وذلك إذا كان المتبدل من الجزئيات غير القارة بالعدد ، يستبقى نوعه بالتعاقب .

وكل عدد يعرض مما هو بالقوة ، يكون له خروج إلى الفعل ، حين انتهاء النوبة إليه لا محالة ، ولنوعه أو صنفه حفظ بالتعاقب .

والتشبه إنما يكون بذلك الباقى المحفوظ ، دون الزائل المتصرم .

قوله : فيكون المتشوق متشبها ما بالأمور إلى قوله : لا من حيث هو إفاضته على السافل .

معناه : أنه يكون المتشوق يعنى محرك السماء ، متشبها بنحو ما من التشبه ، وفى بعض النسخ ، فيكون المتشوق بفتح الواو ، تشبها ما : يعنى يكون ما إليه يتشوق المحرك هو تشبها ما بالأمور التى بالفعل : يعنى المعشوق وهو العقل ، من حيث براءتها عن القوة ، راشحا عنه الخير الفائض ، أى فى حال كونه راشحا عنه الخير ، من حيث هو تشبه بالعالى : يعنى مقصوده بالقصد الأول ، هو التشبه به من حيث البراءة عن القوة .

وأما بالقصد الثانى ، فأن يرشح عنه الخير ، حال التشبه ، كما يرشح عن معشوقه .

تنبيـه :

لو كان[١] المتشبه[٢] به[٣] واحدا ، لـكان التشبه فى جميع السمائية[٤]

= وفى لفظة يرشح استعارة لطيفة ، وهو أن الخير لا يفيض عن المحرك بالذات ، بل يفيض عن العقل عليه ، ويرشح عنه على ما تحته .

قوله : ومبدأ ذلك فى أحوال الوضع إلى قوله : بما يمكن من التعاقب .

معناه : أن مبدأ ذلك الأمر الذى يحصل التشبه به ، يكون فى أحوال الوضع وذلك لأن الخروج من القوة إلى الفعل ، على الاتصال غير القار : أعنى الحركة ، لا يقع إلا فى أربع مقولات ، كما يتعين فى العلم الطبيعى .

والفلك لا يمكن أن يتغير فى ثلاثة منها ، التى هى : الـكم والـكيف والإين. فإذن لا خروج له من القوة إلى الفعل إلا فى الوضع .

وإنمـا قال : التى هى هيئات فياضة ؛ لأن الأجرام النيرة ، تفيض أنوارها على الأجسام السفلية ، بحسب أوضاعها . والهيئات ليست بذاتها فياضة ولـكن لما كانت معدات للإفاضة ، وصفها بأنها فياضة .

وإنما يجرى ما بالقوة فيها : يعنى فى السماء ، مجرى الفعل ، بمـا يمكن من التعاقب ، ولذلك يحصل التشبه .

فهذا تقرير ما فى الـكتاب ، وإنما وسم الفصل بالإشارة والتنبيه ، لاشتماله على بيان غاية الحركة السماوية التى هى التشبه ، وعلى التنبيه على وجود الجوهر المتشبه به : أعنى العقل » .

٭ ٭ ٭

(١) بعض أصول « ح » : يكون . (٢) « ع » : المشبه (٣) « ب » ساقطة . (٤) « ا » ، « ب » ، بعض أصول « ح » ، « م » : السماوية .

واحدا ، وهو مختلف .

ولو كان لواحد[١] منها بالآخر[٢] مشابهة ، لشابهه فى المنهاج ، وليس كذلك إلا فى قليل *

---

(١) « س » : الواحد .

(٢) « ع » : تشبه بالآخر لشابهه ، « م الرازى » : مشابهة بالآخر ، « س » : بالآخر بشبه لتشابهه ، فى بعض أصول « ح » : بالآخر تشبه ، وفى بعض أصول « ص » : بالآخر متشابهه ، وفى بعضها الآخر : بالآخر تشبه ، « ط » : بالآخر تشبه . وفى بعض أصول « ل » : بالآخر متشابه ، وفى بعض آخر : بالآخر متشابهة ، وفى «ب» : بالآخر مشابهة لتشابهه ، «ط» : بالآخر مشابهة لتشابهت .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هـذا الفصل ص ١٢ ج ٢ « يريد التنبيه على كثرة العقول المفارقة .

واعلم أن الفيلسوف الأول قد أشار فى بعض أقواله إلى أن المتشبه به فى الجميع شىء واحد ، وهو العلة الأولى .

وأشار فى مواضع أخر أن كل فلك فقد يخصه معشوق يتشبه ذلك الفلك به .

فنبه « الشيخ » فى هذا الفصل على أنها كثيرة ، وسنذكر الوجه فى كونه واحدا ، فى الفصل الذى يتلوه. =

وهم وتنبيه(١) :

ذهب قوم إلى أن(٢) المتشبه به واحد فقط ، وأن(٣) الحركات كان يجوز

= وتقرير الكلام أن المتشبه به لو كان واحدا ، لكان التشبه به فى جميع الأجرام السماوية واحدا ، وذلك لأن الجسم من حيث هو جسم ، لا يقتضى حركة إلى جهة معينة ، ولا وضعا معينا ، وإلا لكان النقل عنه بالقسر ، ولا جهة معينة ، فإن وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة ، محتمل فى طبيعة الفلك المقتضية لتشابه أجزائه وأحواله .

ونفوسها أيضاً لا يجوز أن يكون طبعها أن تريد تلك الجهة والوضع ، إلا أن يكون الغرض من الحركة مختصا بذلك ، لأن الإرادة تبع للغرض ، لا الغرض تبع لها .

فإذن السبب اختلاف الأغراض، ويلزم من ذلك اختلاف مباديها المتشبه بها.

واعلم أن بعض المتفلسفة من الإسلاميين وغيرهم ، ذهبوا إلى أن المتشبه به هو الجسم ، فكل فلك سافل ، يتشبه بما يحيط ، على ما سيأتى بيانه .

و «الشيخ» أبطل ذلك بأنه يقتضى تشابه الحركات فى الجهات والأقطاب وإن أوجب قصورا ، فإنما يوجب ضعف المتشبه عن التشبه التام ، لا مخالفته . وليس التشابه موجودا إلا فى قليل : يعنى فى الممثلات بفلك البروج ، غير الممثل بفلك القمر ، فإنها تشبه فلك البروج فى الحركات والأقطاب » .

***

(١) « ح » ، « س » ، « ط » ساقطة . (٢) « س » ساقطة .

(٣) « ب » : أو أن .

فيها[١] أن تكون متشابهة ، ولكنها[٢] لما كان[٣] سواء[٤] لها أن تتحرك إلى أى[٥] جهة اتفقت[٦] ، فينال الغرض بالحركة ، ثم كان يمكن لها أن تطلب الحركة على هيأة نفاعة لما تحت ، وإن لم تكن الحركة فى أصلها[٧] ، لذلك جمعت بين الحركة ، لما استدعى[٨] منها[٩] الحركة من الغرض ، وبين[١٠] جعلها[١١] على هيأة نفاعة .

ونحن نقول : لو جاز أن يتوخى[١٢] [بهيأة الحركة نفع[١٣] السافل ، جاز أن يتوخى][١٤] بالحركة ذلك[١٥] أيضاً . وكان لقائل أن يقول : لما كان لها أن تتحرك وأن تسكن ، سواء لديها[١٦] الأمران، مثل جهتى الحركتين[١٧] ،

(١) « ب » ساقطة . (٢) بعض أصول « ل » : ولكن .
(٣) بعض أصول « ع » ، و بعض أصول « ل » : كانت .
(٤) « س » ساقطة . (٥) بعض أصول « ح » : أية .
(٦) بعض أصول «ل» : اتفق . (٧) بعض أصول «ل» : الأصل .
(٨) بعض أصول « ح » : استدعت . (٩) «ب» : فيها ، « ع »: لها.
(١٠) « س » : ومن بين. (١١) « ص » : جعلتها .
(١٢) « ط » : تتوخى . (١٣) « ع » : يقع .
(١٤) مابين الحاصرتين ساقط فى بعض أصول « ل » .
(١٥) « س » ساقطة .
(١٦) بعض أصول « ح » : لذاتها ، و بعض أصول « ع » : لديهما .
(١٧) بعض أصول «ح» ، و بعض أصول «ص» ، وبعض أصول«ل»: الحركة .

ثم[1] كان أن تتحرك أنفع للسافل اختارته[2]. بل إذا كان الأصل هو أنها لا تعمل لأجل السافل، وإنما[3] تطلب شيئاً عالياً، فيتبعه نفع، فيجب أن تكون هيأة الحركة كذلك[4].

وإذا كان كذلك وقع الاختلاف هنا[5] بسبب[6] متقدم على ما يتبع الاختلاف من النفع.

فإذن المتشبه به[7] أمور مختلفة بالعدد، وإن جاز أن يكون المتشبه به الأول

---

(١) « ص » ساقطة.

(٢) « ب » : لاختارته، « ط » : اختيار به، « م الرازى » : اختار به.

(٣) « ا »، « ع »، « م » : بل إنما. « ب »، « ح »، « س »، « ص »، « ط » : إنما.

(٤) فى نسخة « ا »، « م الطوسى » زيادة ما يأتى بعد قوله : كذلك : وذلك لأن كل قصد يكون من أجل مقصود، فهو أنقص وجودا من المقصود؛ لأن كل ما من أجل شىء آخر، فهو أتم وجودا من الآخر، ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشىء الأخس، وإذا كان كذلك إلخ »، إلا أنه يلاحظ أن عبارة نسخة « م الطوسى » هكذا : ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الوجود الأخس. وفى بعض أصول « ل » : تكون هيأه الحركة لذلك.

(٥) « ا »، « ب »، « ح »، « ص »، « ع »، « س »، « م » : ههنا، و « ط » ساقطة. (٦) « ط » وبعض أصول « ل » : لسبب.

(٧) « ا »، « ب »، « ح »، « ص »، « ط » وبعض أصول « ل » « م » : بها، « ع » : المشبه لها، وفى أصل آخر لها : المتشبه بها.

واحداً ؛ ولأجله(١) تشابهت الحركات فى أنها دورية *

(١) « ح » : ولأجل ذلك .

* * *

الشرح :

قال « الطوسى » فى شرح هـذا الفصل ص ١٣ جـ ٢ « قال « الشيخ » فى سائر كتبه : إن قوما لما سمعوا ظاهر قول الإسكندر ؛ إذ يقول : إن الاختلاف فى هذه الحركات وجهاتها ، يشبه أن يكون للغاية بالأمور الكائنة الفاسدة التى تحت كرة القمر .

وكانوا سمعوا أيضاً وعلموا بالقياس : أن حركات السماويات لا يجوز أن تكون لأجل شىء غير ذواتها ، ولا يجوز أن تكون لأجل معلولاتها ، أرادوا أن يجمعوا بين المذهبين ، فقالوا : إن نفس الحركة ليست لأجل ماتحت القمر ولكن للتشبيه بالخير المحض والشوق إليه ؛ وإن اختلاف الحركات كان ليختلف ما يكون من كل واحد منها فى عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الأنواع ؛ كما أن رجلا خيرا لو أراد أن يمضى فى حاجته سمت موضع ، واعترض له إليه طريقان :

أحدهما : يختص بوصوله إلى الموضع الذى فيه قضاء وطره .

والآخر يضيف إلى ذلك إيصال نفع إلى مستحق .

وجب من حكم خيرته أن يقصد الطريق الثانى ، وإن لم تكن حركته لأجل نفع غيره ، بل لأجل ذاته ، قالوا : وكذلك حركة كل فلك ، ليبقى على كماله الأخير دائما ، لكن الحركة إلى هذه الجهة وبهذه السرعة ، لينفع غيره .

فهذا تقرير هذا الوهم .

ثم قال فى إبطاله : فأول ما نقول لهؤلاء : أنه إن أمكن أن يحدث للأجرام السماوية فى حركاتها قصدا ما لأجل شىء معلول ، ويكون ذلك القصد فى اختيار الجهة ، فيمكن أن يحدث ذلك ، ويعرض فى نفس الحركة ، حتى يقول قائل: إن السكون كان يتم لها به خيرية تخصها ، والحركة كانت لا تضرها فى الوجود وتنفع غيرها ، ولم يكن أحدهما أسهل عليها من الثانى أو أعسر ، فاختارت الأنفع وإن كانت العلة المانعة عن تصيير حركتها لنفع الغير ، استحالة قصدها فعلا ، لأجل الغير من المعلولات ، فهذه العلة موجودة فى نفس قصد اختيار الجهة، وإن لم يمنع هذه العلة قصد اختيار للجهة لم يمنع قصد الحركة .

وكذا الحال فى قصد السرعة والبطء .

قال « الشيخ » : وذلك لأن كل قصد يكون إلى قوله : ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشىء الأخس » .

قال « الطوسى » : فهذا ما قاله « الشيخ » فى هذا الموضع ، وهو واضح.

قال « الشيخ » : وإذا كان كذلك إلى قوله : مختلفة بالعدد .

قال « الطوسى » فى شرحه : أى إذا كان الفلك غير متحرك لأجل ما تحته وقع الاختلاف بسبب متقدم على ما يتأخر عن الاختلاف ، وهو نفع ما تحت الفلك ، ثم صرح بالمقصود ، وهو كون المتشبه به أمورا كثيرة » .

قال «الشيخ» : وإن جاز أن يكون المتشبه به إلى قوله : فى أنها دورية »

قال « الطوسى » : هذه إشارة إلى ما مر ذكره ، وهو قول الفيلسوف

الأول : إن المتشبه به واحد ، فحمله « الشيخ » على أن ذلك هو المتشبه به الأبعد ، يعنى العلة الأولى » .

* * *

« و بعد » فمعذرة أيها القارئ الكريم إذا كنت سأتحلل من كثير مما التزمته فى المقدمة فلست أظنك إلا قد اطلعت على قرارات مجلس الأزهر الأعلى المنشورة بصحف يوم الاثنين الموافق السابع من محرم سنة ١٣٦٨ ، ٨ من نوفمبر عام ١٩٤٩ ، وما جاء فيها خاصا بإيفادى إلى انجلترا لإتمام دراستى هناك ، الأمر الذى اضطرنى إلى هذا التحلل

ومن حسن حظ طلاب كلية أصول الدين أن مقرراتهم من هذا الكتاب قد تناولها الشرح والتعليق ، فجاءت بحمد الله على أحسن ما يرام. وقد توخيت أن يكون شرح « الطوسى » هو العمدة فى التعليقات ، وتخليت عن كثير مما كنت أريد إلحاقه بالكتاب من ملاحظاتى الخاصة وشروحى التى استفدتها من قراءاتى ومطالعاتى ، ضرورة أن المقام لا يتسع للجمع بين هذه الملاحظات ، وبين شرح الطوسى الذى رأيت أن الحياة الدراسية فى كلية أصول الدين حريصة على أن يكون هو الذى تحت سمع الطلاب و بصرهم .

ولعل فى ذلك مايدعو إلى الاعتذار مرة أخرى إلى جمهور القارئين الذين سبق أن وعدتهم فى المقدمة بأنى سأحل مغلقات هذه النصوص بعبارة عصرية تلائم ثقافة العصر وروحه .

* * *

زيادة تبصرة :

الآن ليس لك أن تكلف نفسك إصابة كنه هـذا التشبه ، بعد أن تعرفه بالجملة ؛ فإن قوى البشر وهم فى عالم الغربة قاصرة عن اكتناه ما دون هـذا ، فكيف هذا ؟!!

وجوّز أنه إذا كان المحرك يريد تشبها ينال منـــه على التجدد أمرا ، أن يعرض منه فى بدنه انفعال يليق بذلك التشبه من طلب الدوام ؛ كما يعرض فى بدنك من انفعالات تتبع انفعال نفسك .

وأنت إذا طلبت الحق بالمجاهدة فيـه ، فربما لاح لك سر واضح خفى . فاجتهد واعلم أنه كيف يمكن ذلك ، وأنها تكون هيأة تشبه الخيالات لا عقلية صرفة ، وإن كانت خيالات عن عقلية صرفة ، بحسب استعداد تلك القوة الجسمانية ، وأنت عند تلويح المقولات فى نفسك ، تصيب محاكاة لها من خيالك بحسب استعدادك ؛ وربما تأدت إلى حركات من بدنك .

ثم إن اشتهيت ضرباً آخر من البيان ، مناسباً لما كنا فيه ، فاسمع *

تنبيـه :

القوة قد تكون على أعمال متناهية مثل تحريك القوة التى فى المدَرَة ،

---

* أما ما أخذته على عاتق من أنى سأ كشف عن جوانب فى الإشارات لعله لم يتنبه إليها من قبل ، مثل مسألة البعث ، فإنى أكتفى بالإشارة إلى ذلك بما جاء فى مقالى اللذين نشرتهما فى مجلة الرسالة عدد ٧٨٣ وعدد ٧٨٥ .

وقد تكون على أعمال غير متناهية ، مثل تحريك القوة التى للسماء .

ثم تسمى الأولى متناهية . والأخرى غير متناهية .

وإن كانا قد يقالان لغير هذين المعنيين *

إشارة :

الحركات التى تفعل حدوداً ونقطاً هى التى يقع بهـا الوصول والبلوغ عن محرك موصل يكون فى آن الوصول موصلا بالفعل ؛ فإن الإيصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع فى آن ؛ ثم إنه يزول عنه كونه موصلا فى جميع زمان مفارقة المتحرك للحد . وتكون صيرورته غير موصل دفعة وإن بق زمانا ، لا يكون الشىء مفارقا ومتحركا .

والآن الذى يصير فيه غير موصل دفعة ، غير الآن الذى صار فيه موصلا دفعة ؛ وبينهما زمان كان فيه موصلا وهو زمان السكون لا محالة .

فكل حركة فى مسافة تنتهى إلى حد ، تنتهى إلى سكون ؛ فتكون غير الحركة التى بها يستحفظ الزمان المتصل .

فالحركة الوضعية هى التى بها يستحفظ الزمان ، وهى الدورية *

فائدة :

إنما يجب أن يقال : صار غير موصل ، ولا يجب أن يقال ما يقولون : صار مفارقا ؛ لأن الحركة والمفارقة التى هى الحركة ، منسوبة إلى مايتحرك عنه ؛ ليس تقع دفعة ؛ ولا فيهما ما هو أول حركة ومفارقة ، وأن يزول كونه موصلا واقع دفعة *

تذنيب :

فالحركة التي يجب أن يطلب حال القوة عليها ، من حيث هى غير متناهية، هى الدورية *

إشارة :

إعلم أنه لا يجوز أن يكون جسم ذو قوة غير متناهية ، يحرك جسما غيره ؛ لأنه لايمكن أن يكون إلا متناهيا . فإذا حرك بقوته جسما ما ، من مبدأ نفرضه ، حركات لا تتناهى فى القوة ، ثم فرضنا أنه يحرك أصغر من ذلك الجسم بتلك القوة ، فيجب أن يحركه أكثر من ذلك المبدأ المفروض ، فتقع الزيادة التى بالقوة فى الجانب الآخر ، فيصير الجانب الآخر متناهياً أيضاً .

هذا محال *

مقدمة :

إذا كان شىء ما يحرك جسما ولا ممانعة فى ذلك الجسم ، كان قبول الأكبر للتحريك مثل قبول الأصغر ، لا يكون أحدهما أعصى والآخر أطوع ؛ حيث لا معاوقة أصلا *

مقدمة أخرى :

القوة الطبيعية لجسم ما ، إذا حركت جسمها ، ولم تكن فى جسمها معاوقة أصلا ، فلا يجوز أن يعرض بسبب الجسم تفاوت فى القبول ، بل عسى أن يعرض ذلك بسبب القوة *

مقدمة أخرى :

القوة فى الجسم الأكبر ، إذا كانت مشابهة للقوة فى الجسم الأصغر ؛ حتى لو فصل من الأكبر مثل الأصغر ؛ تشابهت القوتان بالإطلاق ؛ فإنها فى الجسم الأكبر أقوى وأكثر ؛ إذ فيها بالقوة شبيه تلك وزيادة *

إشارة :

نقول : لا يجوز أن تكون فى جسم من الأجسام قوة طبيعية تحرك ذلك الجسم بلا نهاية ؛ وذلك لأن قوة ذلك الجسم أكثر وأقوى من قوة بعضه لو انفرد ، وليس زيادة جسمه فى القدر ، تؤثر فى منع التحريك ؛ حتى تكون نسبة المحركين والمتحركين واحدة ، بل المتحركان فى حكم ما لا يختلفان ، والمحركان مختلفان ؛ فإن حركتى جسميهما من مبدأ مفروض حركات بغير نهاية عرض ما ذكرنا .

وإن حُرّك الأصغر حركات متناهية، كانت الزيادة على حركاتها ، على نسبة متناهية فكان الجميع متناهياً *

تذنيب :

فالقوة المحركة للسماء ، غيرُ متناهية وغيرُ جسمانية ؛ فهى مفارقة عقلية *

وهمٌ وتنبيه :

ولعلك تقول : جعلت السماء يتحرك عن مفارق ، وقد كنت منعت من قبل أن يكون المباشر للتحريك أمراً عقلياً صرفا ، بل قوة جسمانية .

فجوابك : أن هـذا الذى ثبت هو محرك أول ، ويجوز أن يكون الملاصق للتحريك ، قوة جسمانية *

وهم وتنبيـه :

ولعلك تقول : إن جاز ذلك ، فيكون متناهى التحريك ، لا دائم التحريك فيكون لغير هذه الحركة ، فاسمع .

واعلم أنه يجوز أن يكون محرك غير متناهى ، يحرك شيئاً آخر ؛ ثم تصدر عن ذلك الآخر حركات غير متناهية ، لا على أنها تصدر عنه لو انفرد ؛ بل على أنه لا يزال ينفعل عن ذلك المبدأ الأول ويفعل .

واعلم أن قبول الانفعالات الغير متناهية ، غير التأثير الغير المتناهى . والتأثير الغير المتناهى على سبيل الوساطة غير تأثيره على سبيل المبدئية ، وإنما يمتنع فى الأجسام أحد هذه الثلاثة فقط *

إشارة :

فالمبدأ المفارق العقلى ، لا تزال تفيض منه تحريكات نفسانية للنفس السمائية على هيئات نفسانية شوقية ، تنبعث منها الحركات السمائية النحو المذكور من الانبعاث .

ولأن تأثير المفارق متصل ، فما يتبع ذلك التأثير متصل ، على أن المحرك الأول هو المفارق . لا يمكن غير هذا *

إستشهاد :

صاحب المشائين قد شهد بأن محرك كل كرة يحرك تحريكا غير متناه ، وأنه غير متناهى القوة ، وأنه لا يكون بقوة جسمانية ؛ فغفل عنـه كثير من أصحابه ، حتى ظنوا أن المحركات بعـد الأول ، قد تتحرك بالعرض ؛ لأنها فى أجسام .

والعجب أنهم جعلوا لها تصورات عقلية ، ولم يحضرهم أن التصور العقلى غير ممكن لجسم ولا لقوة جسم ؛ فهو غير ممكن لمـا يتحرك بذاته أو يتحرك بالعرض : أى يسبب متحرك بذاته .

وأنت إن حققت لم تستجز أن تقول : إن النفس الناطقة التى لنا متحركة بالعرض ، إلا بالمجاز ؛ وذلك لأن الحركة بالعرض ، هو أن يكون الشىء صار له وضع وموضع بسبب ماهو فيه ، ثم يزول ذلك بسبب زواله عما هو فيه الذى هو منطبع فيه *

إشارة :

الأول ليس فيه حيثيتان لوحدانيته ، فيلزم كما علمت أن لا يكون مبدأ إلا لواحد بسيط ، اللهم إلا بالتوسط .

وكل جسم كما علمت مركب من هيولى وصورة ، فيتضح لك أن المبدأ الأقرب لوجوده عن اثنين ، أو عن مبدأ فيه حيثيتان ؛ ليصح أن يكون عنـه اثنان معاً ؛ لأنك علمت أنه ليس ولا واحدة من الهيولى والصورة ، علة للأخرى

بالإطلاق ، ولا واسطة بالإطلاق ؛ بل تحتاجان إلى ما هو علة لكل واحدة منهما ، أو لهما معاً .

ولا تكونان معاً عما لاينقسم بغير توسط ؛ فالمعلول الأول عقل غير جسم.

وأنت فقد صح لك وجود عدة عقول متباينة ، ولا شك أن هذا المبدَع الأول فى سلسلتها أو فى حيزها العقلى *

تنبيه :

قد يمكنك أن تعلم أن الأجسام الكرية العالية : أفلاكها وكواكبها ، كثيرة العدد .

ويلزمك على أصولك أن تعلم أن لكل جسم منها ؛ كان فلكا محيطا بالأرض موافق المركز أو خارج المركز ، أو فلكا غير محيط ، مثل التدويرات ، أو كوكبا ؛ شيئاً هو مبدأ حركة مستديرة على نفسه ، لا يتميز الفلك فى ذلك عن الكواكب .

وأن الكواكب تنتقل حول الأرض ، بسبب الأفلاك التى هى مركوزة فيها ، لا بأن تنخرق لها أجرام الأفلاك .

ويزيدك فى ذلك بصيرة : أنك إذا تأملت حال القمر فى حركته المضاعفة وأوجيه ، وحال عطارد فى أوجيه ، وأنه لو كان هناك انخراق يوجبه جريان الكوكب ، أو جريان فلك تدويره ، لم يعرض ذلك كذلك .

وتعلم أنها كلها فى سبب الحركة الشوقية التشبهية ، على قياس واحد .

وتعلم أنه ليس يجوز أن يقال : ما ربما يقال : إن السافل منها معشوقهُ الخاصُ هو ما فوقه .

وتعلم أنها لم تختلف أوضاعها وحركاتها ومواضعها بالطبع ، إلا وليست من طبيعة واحدة ، بل هى طبائع شتى ، وأن جميعها كونها بحسب القياس إلى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة .

فيبقى لك أن تنظر هل يجوز أن يكون بعضها سبباً قريباً للبعض فى الوجود ؟! ؛ أم أسبابها تلك الجواهر المفارقة ؟!

ومن ههنا توقع منا بيان ذلك لك *

هداية :

إذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل ، فإنما يصدر عنه إذا صار شخصه ذلك الشخص المعين .

فلو كان جسم فلكى علة لجسم فلكى يحويه ، لكان إذا اعتبرت حال المعلول مع وجود العلة ، وجدتها الإمكان .

وأما الوجود والوجوب ، فبعد وجود العلة ووجوبها ، ولكن وجود المحوى وعدم الخلاء فى الحاوى ، هما معاً .

فإذا اعتبرنا تشخص الحاوى ، العلةَ ؛ كان معه للمحوى إمكان ؛ لأن تشخص العلة متقدم فى الوجود والوجوب ، على تشخص المعلول ؛ فلا يخلو : إما أن يكون عدم الخلاء واجباً ، مع وجوبه .

أو غير واجب مع وجوبه .

فإن كان واجباً مع وجوبه ، كان الملاء المحوى واجباً ، مع وجوبه ، وقد بان أنه يكون ممكنا مع وجوبه .

وإن كان غير واجب ، فهو ممكن فى نفسه ، واجب بعلة ؛ فالخلاء غير ممتنع بذاته ، بل بسبب .

وقد بان أنه ممتنع بذاته ؛ فليس شىء من السماويات علة لما تحته وللمحوى فيـه .

وأما أن يكون المحوى علة لما هو أشرف وأقوى وأعظم منه : أعنى الحاوى ، فغير مذهوب إليه بوهم ، ولا ممكن *

وهمٌ وتنبيـه :

ولعلك تقول : هب أن علة الجسم السمائى ، غير جسم ، فلا بد من أن تقول : إنه يلزم من غير الجسم ، حاو ومحوى ، سواء كان عن واحد أو عن اثنين .

ولا محالة أن إمكان الخلاء مع وجود الحاوى ، قد يعرض ههنا ، كما عرض فيما مضى ذكره ؛ لأنك تجعل للحاوى وجوداً عن علة قبـل وجود المحوى ، فاسمع .

واعـلم أن الحاوى إنما كان وجوده يصحب إمكان المحوى ، إذا كان علة تسبق المحوى ، فيكون للمحوى مع وجوده إمكان ، حين يتحدد بوجود السطح فلا يجب معه ما يملؤه ، إن كان معلولا ، بل يجب بعده .

وأما إذا لم يكن علة ، بل كان مع العلة ، لم يجب أن يسبق تحددُ سطحه الداخل ، وجود الملاء الذى فيه ؛ لأنه ليس هناك سبق زمانى أصلا .

وأما الذاتى فإنما يكون للعلة ، لا لما ليس بعلة ، بل مع العلة .

بل نقول : إن الحاوى والمحوى وجبا معاً عن شيئين *

وهمٌ وتنبيه :

أو لعلك تريد فتقول : إذا خرج على الأصول التى تقررت : أنه يوجد عن غير جسم حاو ، وآخر غير جسم ، يوجد عنه هذا الآخر المحوى ؛ فيكون وجوب الحاوى مع وجوب الغير الجسم الآخر بالذات .

ولكن المحوى معلول لغير الجسم الآخر ؛ فإنه إذا اعتبرت له معية مع هذا الآخر ، كان ممكنا ، فيكون فى حال ما يجب الحاوى ، فالمحوى ممكن .

فجوابك : أن هذا هو الطلب الأول عند التحقيق ، وجوابه ذلك بعينه ؛ فإن المحوى إنما هو ممكن ، بحسب قياسه إلى الآخر ، الذى هو علته ؛ وذلك القياس لا يفرض إمكان الخلاء بوجه ؛ إنما يفرضه تحدد الحاوى فى باطنه .

ثم تحدد الحاوى لا سبق له على المحوى ، وليس كل ما هو بعد مع ، فهو بعد ؛ لأن القبلية والبعدية ، إذا كانتا بحسب العلية والمعلولية ، فحيث لم تكن علية ولا معلولية ، لم تجب بعدية ولا قبلية .

ولما لم يجب أن يكون ما مع العلة علة ، لم يجب أن يكون ما مع القبل بالعلية قبلا ، اللهم إلا بالزمان *

وهم وتنبيـه :

ولعلك تقول : إن الحاوى والمحوى جميعا ، بحسب اعتبار نفسهما ، غير واجبي الوجود ؛ فخلو مكانيهما غير واجب الوجود ، فاسمع :

إن هذين إذا أخذا معا ممكنين ، لم يكن هناك تحدد لشىء ، ولا مكان إن لم يملأ كان خلاء ؛ إنما يعرض ما يعرض ، إذا كان محدَّد ؛ فيلزم مع تحديده، أن يكون الحد محيطا بملاء ، أو غير محيط به ، فيكون خلاء *

إشارة :

وهـذا القول واحد بعينه ، نسب التقدم إلى صورة الجسم الحاوى ونفسه التى تـكون كصورته ، أو إلى جملته *

تذنيب :

قد استبان أنه ليست الأجسام السمائية ، عللا بعضها لبعض .

وأنت أيضا إذا فـكرت مع نفسك، علمت أن الأجسام إنما تفعل بصورها.

والصور القائمة بالأجسام ، والتى هى كمالية لها ، إنما تصدر عنها أفعالها ، يتوسط ما فيه قوامها ، ولا توسط للجسم بين الشىء ، وبين ما ليس بجسم : من هيولى أو صورة ؛ حتى يوجدها أولا ، فيوجد بهما الجسم .

فاذن الصور الجسمية لاتكون أسبابا ، لهيوليات الأجسام ، ولا لصورها؛ بل لعلها تـكون معدة لأجسام أخر ، لصور ما تتجدد عليها أو أعراض *

هداية وتحصيل :

فقد بان لك : أن جواهر غير جسمانية موجودة ، وأنه ليس واجب الوجود إلا واحداً فقط ؛ لايشارك شيئا آخر فى جنس ولا نوع ؛ فتكون هذه الكثرة من الجواهر الغير الجسمانية ، معلولة .

وقد علمت أيضا أن الأجسام السمائية معلولة لعلل غير جسمانية ، فتكون هى من هذه الكثرة .

وقد علمت أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون مبدأ لاثنين معا ، إلا بتوسط أحدهما ، ولا مبدأ للجسم إلا بتوسط .

فيجب إذن أن يكون المعلول الأول منه جوهراً من هذه الجواهر العقلية واحداً ، وأن تكون الجواهر العقلية الأخر بتوسط ذلك الواحد ؛ والسمائيات بتوسط العقليات *

زيادة تحصيل :

وليس يجوز أن تترتب العقليات ترتبها ، ويلزم الجسم السمائى عن آخرها ؛ لأن لكل جسم سماوى مبدأ عقليا ؛ إذ ليس الجرم السماوى ، بتوسط جرم سماوى فيجب أن تكون الأجرام السماوية ، تبتدئ فى الوجود ، مع استمرار باق فى الجواهر العقلية ، من حيث لزوم وجودها ، نازلة فى استفادة الوجود مع نزول السماويات *

زيادة تحصيل:

فمن الضرورة إذن أن يكون جوهر عقلى ، يلزم عنه جوهر عقلى وجرم سماوى ، ومعلوم أن الاثنين إنما يلزمان من واحد ، من حيثيتين ، ولا حيثيتى اختلاف هناك ، إلا ما لكل شىء منها ، أنه بذاته إمكانى الوجود ، وبالأول واجب الوجود .

وأنه يعقل ذاته ، ويعقل الأول ، فيكون بما له من عقله الأول الموجب لوجوده ، وبما له من حاله عنده ، مبدأ لشىء ؛ وبما له من ذاته مبدأ لشىء آخر ؛ ولأنه معلول فلا مانع من أن يكون هو مقوما من مختلفات ؛ وكيف لا ، وله ماهية إمكانية ووجود من غيره واجب ؟!

ثم يجب أن يكون الأمر الصورى منه ، مبدأ للكائن الصورى .

والأمر الأشبه بالمادة ، مبدأ للأمر المناسب للمادة .

فيكون بما هو عاقل للأول الذى وجب به ، مبدأ لجوهر عقلى .

وبالآخر ، مبدأ لجوهر جسمانى .

ويجوز أن يكون للآخر تفصيل أيضا إلى أمرين ، بهما يصير سببا لصورة ومادة جسميتين *

وهم وتنبيه :

وليس إذا قلنا : إن الاختلاف لا يكون إلا عن الاختلاف ، يجب أن يصح عكسه ، حتى يكون الاختلاف الذى فى ذات كل عقل ، يوجب وجود مختلف ويتسلسل إلى غير نهاية .

فانك تعلم أن الموجب لا ينعكس كليا *

تذكير :

فالأول يبدع جوهراً عقليا ، هو بالحقيقة مبدع ، وبتوسطه جوهراً عقليا وجرما سماويا ؛ وكذلك عن ذلك الجوهر العقلى ، حتى تتم الأجرام السماوية وتنتهى إلى جوهر عقلى لايلزم عنه جرم سماوى *

إشارة :

فيجب أن تكون هيولى العالم العنصرى لازمة عن العقل الأخير ، ولا يمتنع أن يكون للأجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه ، ولا يكفى ذلك فى استقرار لزومها مالم تقترن بها الصور .

وأما الصور فتفيض أيضا من ذلك العقل ، ولكن تختلف فى هيولاها بحسب ما يختلف من استحقاقها لها ، بحسب استعداداتها المختلفة ؛ ولا مبدأ لاختلافها إلا الأجرام السمائية ، بتفصيل ما يلى جهة المركز ، مما يلى جهة المحيط وبأحوال تدق عن إدراك الأوهام تفاصيلها ، وإن فطنت لجملتها .

وهناك توجد صور العناصر ؛ وتجب فيها بحسب نسبها من السمائية ، ومن أمور منبعثة عن السمائية ، امتزاجات مختلفة الإعدادات لقوى تعدها .

وهناك تفيض النفوس النباتية والحيوانيـة والناطقة ، من الجوهر العقلى الذى يلى هذا العالم .

وعنـد الناطقة يقف ترتب وجود الجواهر العقلية ، وهى المحتاجة إلى الاستكمال بالآلات البدنية ، وما يليها من الإفاضات العالية .

وهذه الجمله وإن أوردنا على سبيل الاقتصاص ؛ فإن تأملك ما أعطيته من الأصول ، يهديك سبيل تحققها من طريق البرهان *

النمط السابع
فى التجريد

تنبيـه :

تأمل كيف ابتدأ الوجود من الأشرف فالأشرف، حتى انتهى إلى الهيولى ؟! ثم عاد من الأخس فالأخس ، إلى الأشرف فالأشرف ، حتى بلغ النفس الناطقة والعقل المستفاد ؟!.

ولما كانت النفس الناطقة التى هى موضوعٌ مّا للصور المعقولة ، غيرَ منطبعة فى جسم تقوم به ، بل إنما هى ذات آلة بالجسم ، فاستحالةُ الجسم عن أن يكون آلة لها وحافظا للعلاقة معها بالموت ، لاتضر جوهرها ، بل تكون باقية بما هو مبدأ لوجودها من الجواهر الباقية * .

تبصرة :

إذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال ، لم يضرها فقدان الآلات ، لأنها تعقل بذاتها كما علمت ، لا بآلتها ؛ ولو عقلت بآلتها لكان لا يعرض للآلة كلال البتة ، إلا ويعرض للقوة كلال ؛ كما يعرض لامحالة لقوى الحس والحركة .

ولكن ليس يعرض هذا الكلال ، بل كثيراً ما تكون القوى الحسية والحركية فى طريق الانحلال ؛ والقوةُ العقلية إما ثابتة ، وإما فى طريق النمو والازدياد .

وليس إذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال ، يجب أن لا يكون لها فعل بنفسها ؛ وذلك لأنك علمت أن استثناء عين التالى لا ينتج .

وأزيدك بيانا فأقول : إن الشيء قد يعرض له من غيره مايشغله عن فعل نفسه ، فليس ذلك دليلا على أنه لافعل له في نفسه ، وأما إذا وجدته لايشغله غيره ، ولا يحتاج اليه ، دل على أن له فعلا بنفسه *

زيادة تبصرة :

تأمل أيضا أن القوى القائمة بالأبدان ، يكلها تكرر الأفاعيل ، لاسيما القوية وخصوصا إذا أتبعت فعلا فعلا على الفور ، وكان الضعيف في مثل تلك الحال غير مشعور به ، كالرائحة الضعيفة إثر القوية .

وأفعال القوة العاقلة ، قد تكون كثيراً بخلاف ماوصف *

زيادة تبصرة :

ما كان فعله بالآلة ولم يكن له فعل خاص ، لم يكن له فعل في الآلة ؛ ولهذا فإن القوى الحساسة ، لا تدرك آلاتها بوجه ؛ ولاتدرك إدراكاتها بوجه؛لأنها لا آلات لها إلى آلاتها وإدراكاتها ، ولا فعل لها إلا بآلاتها .

وليست القوى العقلية كذلك ؛ فإنها تعقل كل شيء *

زيادة تبصرة :

لو كانت القوة العقلية منطبقة في جسم ؛ من قلب أو دماغ ، لكانت دائمة التعقل له ، أو كانت لا تتعقله البتة ؛ لأنها إنما تتعقل بحصول صورة المتعقل ، لها .

فإن استأنفت تعقلا بعد ما لم يكن ، فيكون قد حصل لها صورة المتعقل بعدما لم تكن لها .

ولأنها مادية ، فيلزم أن يكون مايحصل لها من صورة المتعقل من مادته موجودا فى مادته أيضا .

ولأن حصوله متجدد ، فهو غير الصورة التى لم تزل له فى مادته لمادته بالعدد ؛ فيكون قد حصل فى مادة واحدة مكنوفة بأعراض بأعيانها ، صورتان لشىء واحد معا .

وقد سبق بيان فساد هذا .

فإذن هذه الصورة التى بهاتصير القوة المتعقلة ، متعقلة لا لآلاتها ، تكون الصورة التى للشىء الذى فيه القوة المتعقلة .

والقوة المتعقلة مقارنة لها دائما ، فإما أن تكون تلك المقارنة توجب التعقل دائما ، أو لاتحتمل التعقل أصلا .

وليس ولا واحد من الأمرين بصحيح *

تكملة لهذه الإشارات :

فاعلم من هذا أن الجوهر العاقل منا ، له أن يعقل بذاته ؛ ولأنه أصل ، فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات .

فإن أخذت لا على أنها أصل ، بل كالمركب من شىء كالهيولى ، وشىء كالصورة ؛ عمدنا بالكلام نحو الأصل من جزئيه .

والأعراض وجودها فى موضوعها ؛ فقوة فسادها وحدوثها ، هى فى موضوعاتها ؛ فلم يجتمع فيها تركيب .

وإذا كان كذلك ، لم تكن أمثال هذه فى أنفسها ، قابلة للفساد بعد وجوبها بعللها وثباتها بها *

وهم وتنبيـه :

إن قوما من المتصـدرين يقع عندهم ، أن الجوهر العاقل ، إذا عقل صورة عقلية صـار هو هى ؛ فلنفرض الجوهر العاقل عقل « ا » وكان هو على قولهم بعينه، المعقول من « ا » ، فهل هو حينئذ كما كان عندما لم يعقل « ا »؟!. أو بطل منه ذلك ؟!.

فإن كان كما كان ، فسواء عقل « ا » أو لم يعقلها .

وإن كان بطل منه ذلك ، أبطل على أنه حال له ؟ ! أو على أنه ذاته ؟ !

فإن كان على أنه حاله ، والذات باقية ، فهو كسائر الاستحالات ، ليس على ما يقولون .

وإن كان على أنه ذاته ، فقد بطل ذاته ، وحدث شىء آخر ، ليس أنه صار هو شيئا آخر .

على أنك إذا تأملت هذا أيضا ، علمت أنه يقتضى هيولى مشتركة ، وتجدد مركب لا بسيط *

زيادة تنبيه :

وأيضا إذا عقل «ا» ، ثم عقل « ب » أيكون كما كان عندما عقل «ا» ، حتى يكون سواء عقل «ب» أو لم يعقلها ؟!.

أو يصير شيئا آخر ، ويلزم ماتقدم ذكره *

وهم وتنبيه :

وهؤلاء أيضا قد يقولون : إن النفس الناطقة إذا عقلت شيئا ، فانما تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل الفعال .

وهذا حق .

قالوا : واتصالها بالعقل الفعال ، هو أن تصير هى نفس العقل الفعال ؛ لأنها تصير العقل المستفاذ ، والعقل الفعال هو نفسه يتصل بالنفس ؛ فيكون العقل المستفاد .

وهؤلاء بين أن يجعلوا العقل الفعال ، متجزئا قد يتصل منه شيء دون شيء ؟! .

أو يجعلوا اتصالا واحدا ، به تجعل النفس كاملة واصلة إلى كل معقول ؟!

على أن الإحالة فى قولهم : إن النفس الناطقة هى العقل المستفاد ، حينما يتصورونه ، قائمة *

حكاية :

وكان لهم رجل يعرف بـ « فرفوريوس » عمل فى العقل والمعقولات كتابا ،

يثنى عليه المشاؤون ، وهو سخف حشف كله ، وهم يعلمون من أنفسهم أنهم لايفهمونه، ولا فرفوريوس نفسه .

وقد ناقضه من أهل زمانه رجل ، وناقض هو ذلك المناقض بما هو أسقط من الأول *

إشارة :

اعلم أن قول القائل : إن شيئا ما يصير شيئا آخر . لاعلى سبيل الاستحالة من حال إلى حال ، ولا على سبيل التركيب مع شيء آخر ، ليحدث شيء ثالث . بل على أنه كان شيئا واحدا ، فصار واحدا آخر .

قول شعرى غير معقول : فإنه إن كان كل واحد من الأمرين موجودا، فهما اثنان متميزان .

وإن كان أحدهما غير موجود ، فقد بطل الذى كان موجودا قبل ، وحدث شيء آخر ، أو لم يحدث إن كان المفروض ثابتا ومصيرا إياه .

وإن كانا معدومين ، فلم يصر أحدهما الآخر ، بل إنما يجوز أن يقال : إن الماء صار هواء ، على أن الموضوع للمائية ، خلع المائية ولبس الهوائية ، وما يجرى هذا المجرى *

تذنيب :

فيظهر لك من هذا أن كل مايعقل ؛ فإنه ذات موجودة ، تتقرر فيها الجلايا العقلية ، تقرر شيء فى شيء آخر *

تنبيه :

الصور العقلية قد يجوز بوجه ما أن تستفاد من الصور الخارجة ، مثلا كما نستفيد صورة السماء من السماء .

وقد يجوز أن تسبق الصورة أولا إلى القوة العاقلة ، ثم يصير لها وجود من خارج ، مثل مانعقل شكلا، ثم نجعله موجودا .

ويجب أن يكون مايعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثانى *

تنبيه :

كل واحد من الوجهين ، قد يجوز أن يحصل من سبب عقلى مصور لوجود الصورة فى الأعيان ، أو غير موجودها بعد ، فى جوهر قابل للصور المعقولة .

ويجوز أن يكون للجوهر العقلى من ذاته لامن غيره ، ولولا ذلك لذهبت العقول المفارقة إلى غير النهاية .

وواجب الوجود يجب أن يكون له ذلك من ذاته *

إشارة :

واجب الوجود يجب أن يعقل ذاته بذاته على ماتحقق .

ويعقل مابعده من حيث هو علة لما بعده ، منه وجوده .

ويعقل سائر الأشياء من حيث وجوبها فى سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا *

إشارة :

إدراك الأول للأشياء من ذاته فى ذاته ، هو أفضل أنحاء كون الشىء مدركا ومدركا ، ويتلوه إدراك الجواهر العقلية للأول ، بإشراق الأول ؛ ولما بعده من ذاته .

وبعدهما الإدراكات النفسانية التى هى نقش ورسم عن طابع عقلى متبدد المبادىء والمناسب *

وهم وتنبيه :

ولعلك تقول : إن كانت المعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض كما ذكرت ؛ ثم قد سلمت أن واجب الوجود يعقل كل شىء ؛ فليس واحدا حقا بل هناك كثرة .

فنقول : إنه لما كان يعقل ذاته بذاته ، ثم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته ، أن يعقل الكثرة ، جاءت الكثرة لازمة متأخرة ، لا داخلة فى الذات مقومة .

وجاءت أيضا على ترتيب .

وكثرة اللوازم من الذات ؛ مباينةً أو غير مباينة ، لا تثلم الوحدة .

والأول تعرض له كثرة لوازم إضافية ، وكثرة سلوب .

وبسبب ذلك كثرةُ أسماء .

لكن لا تأثير لذلك فى وحدانية ذاته *

إشارة :

الأشياء الجزئية قد تُعقل كما تعقل الكلياتُ ، من حيث تجب بأسبابها ،

منسوبة إلى مبدأ ، نوعه فى شخصه ، تتخصص به ؛ كالكسوف الجزئى ؛ فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافى أسبابه الجزئية ، وإحاطة العقل بها ، وتعقلها كما تعقل الكليات .

وذلك غيرُ الإدراك الجزئى الزمانى لها ؛ الذى يحكم أنه وقع الآن ، أو قبله ، أو يقع بعده .

بل مثل أن يُعقل أن كسوفا جزئيا يعرض عند حصول القمر – وهو جزئى ما – وقت كذا – وهو جزئى ما – فى مقابلة كذا .

ثم ربما وقع ذلك الكسوف ، ولم تكن عند العقل الأول إحاطة بأنه وقع أو لم يقع ؛ وإن كان معقولا له على النحو الأول ؛ لأن هذا إدراك آخر جزئى ، يحدث مع حدوث المدرك ، ويزول مع زواله .

وذلك الأول يكون ثابتاً الدهر كله ، وإن كان علما بجزئى : وهو أن العاقل يعقل : أن بين كون القمر فى موضع كذا ، وبين كونه فى موضع كذا ، يكون كسوفٌ معينٌ فى وقت معين ، من زمان أول الحالين محدود : عقلُه ذلك أمرٌ ثابت ، قبل كون الكسوف ، ومعه وبعده *

تنبيه وإشارة :

قد تتغير الصفات للأشياء على وجوه :

منها مثلُ أن يسوَدّ الذى كان أبيض ، وذلك باستحالة صفةٍ ، متقررة غير مضافة .

ومنها مثل أن يكون الشيء قادراً على تحريك جسم ما ، فلو عدم ذلك الجسم استحال أن يقال : إنه قادر على تحريكه ، فاستحال إذن هو عن صفته ، ولكن من غير تغير فى ذاته ، بل فى إضافته ؛ فإن كونه قادراً صفة له واحدة، تلحقها إضافة إلى أمر كلى ، من تحريك أجسام بحال ما مثلا ، لزوما أوليا ذاتيا، ويدخل فى ذلك زيد وعمرو وحجارة وشجرة ، دخولا ثانيا .

فإنه ليس كونه قادراً ، متعلقاً به الإضافاتُ المتعينةُ ، تعلق ما لا بد منه ؛ فإنه لو لم يكن زيد أصلا فى الإمكان ، ولم تقع إضافة القوة إلى تحريكه أبدا ، ماضر ذلك فى كونه قادراً على التحريك .

فإذن أصل كونه قادراً ، لا يتغير بتغير أحوال المقدور عليه من الأشياء ، بل إنما تتغير الإضافات الخارجة فقط .

فهذا القسم كالمقابل الذى قبله .

ومنها : مثلُ أن يكون الشيء عالما بأن شيئاً ليس ، ثم يحدث الشيء فيصير عالما بأن الشيء أيس ، فتتغير الإضافة والصفة المضافة معاً ؛ فإن كونه عالما بشيء ما تختص الإضافة به ؛ حتى إنه إذا كان عالما بمعنى كلى ، لم يكف ذلك بأن يكون عالما بجزئى جزئى ، بل يكون العلم بالنتيجة علما مستأنفا ، تلزمه إضافة مستأنفة ، وهيأة للنفس مستجدة ، لها إضافة مستجدة مخصوصة ، غير العلم بالمقدمة ، وغير هيأة تحققها ؛ لا كما كان فى كونه قادراً ، له بهيأة واحدة إضافات شتى .

فهذا إذا اختلف حال المضاف إليه : من عدم ووجود ، وجب أن يختلف

حال الشيء الذى له الصفة، لا فى إضافة الصفة نفسها فقط، بل وفى الصفة التى تلزمها تلك الإضافة أيضاً .

فما ليس موضوعا للتغير ، لم يجز أن يعرض له تبدل بحسب القسم الأول ، ولا بحسب القسم الثالث .

وأما بحسب القسم الثانى، فقد يجوز فى إضافات بعيدة لا تؤثر فى الذات *

نكتة :

كونك يمينا وشمالا ، إضافة محضة ، وكونك قادرا وعالما ، هو كونك فى حال متقررة فى نفسك ، تتبعها إضافة لازمة أو لاحقة ، فأنت بهما ذو حال مضافة لا ذو إضافة محضة *

تذنيب :

فالواجب الوجود يجب أن لايكون علمه بالجزئيات علما زمانيا ، حتى يدخل فيه الآن والماضى والمستقبل ، فيعرض لصفة ذاته أن تتغير ، بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات ، على الوجه المقدس العالى على الزمان والدهر .

ويجب أن يكون عالما بكل شىء ؛ لأن كل شىء لازم بوسط أو بغير وسط يتأدى إليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه الأول تأديا واجبا ؛ إذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت *

إشارة :

فالعناية هى إحاطة علم الأول بالكل ، وبالواجب أن يكون عليه الكل ،

حتى يكون على أحسن النظام ، وبأن ذلك واجب عنه وعن إحاطته به،فيكون الموجود وفق المعلوم ، على أحسن النظام ، من غير انبعاث قصد وطلب من الأول الحق .

فعلمُ الأول بكيفية الصواب فى ترتيب وجود الكل ، منبع لفيضان الخير فى الكل *

إشارة :

الأمور الممكنة فى الوجود :

منها أمور يجوز أن يتعرّى وجودها عن الشر والخلل والفساد أصلا .

وأمور لا يمكن أن تكون فاضلة فضيلتها ، إلا وتكون بحيث يعرض منها شر ما ، عند ازدحامات الحركات ، ومصادمات المحركات .

وفى القسمة أمور شرية :

إما على الإطلاق .

وإما بحسب الغلبة .

وإذا كان الجود المحض مبدأ ، لفيضان الجود الخيرى الصواب ، كان وجود القسم الأول واجبا فيضانه : مثل وجود الجواهر العقلية وما يشبهها .

وكذلك القسم الثانى يجب فيضانه ، فإن فى أن لا يوجد خير كثير ، ولا يؤتى به تحرزا من شر قليل ، شراً كثيراً ؛ وذلك مثل خلق النار ؛ فإن النار لا تفضل فضيلتها ، ولا تكمل معونتها فى تتميم الوجود ، إلا أن تكون بحيث تؤذى وتؤلم ، ما تتفق لها مصادمته من أجسام حيوانية .

وكذلك الأجسام الحيوانية ، لا يمكن أن تكون لها فضيلتها إلا أن تكون بحيث يمكن أن تتأدى أحوالها فى حركاتها وسكوناتها ، وأحوال مثل النار فى تلك أيضاً ، إلى اجتماعات ومصاكات مؤذية ، وأن تتأدى أحوالها وأحوال الأمور التى فى العالم ، إلى أن يقع لها خطأٌ عقدٌ ضار فى المعاد وفى الحق ، أو فرط هيجان غالب عامل من شهوة أو غضب ضار فى أمر المعاد .

وتكون القوى المذكورة لا تغنى غناءها ، أو تكون بحيث يعرض لها عند المصاكات عارض خطأ وغلبة هيجان .

وذلك فى أشخاص أقل من أشخاص السالمين ، وأوقات أقل من أوقات السلامة .

ولأن هذا معلوم فى العناية الأولى ، فهو كالمقصود بالعرض .

فالشر داخل فى القدَر بالعرض ، كأنه مثلا مرضى به بالعرض *

وهم وتنبيه :

ولعلك تقول : إن أكثر الناس ، الغالبُ عليهم الجهل ، وطاعةُ الشهوة والغضب ؛ فلِمَ صار هذا الصنف منسوبا فيهم إلى أنه نادر .

فاسمع أنه كما أن أحوال البدن فى هيأته ثلاثة :

حال البالغ فى الجمال والصحة .

وحال المتوسط فى الجمال والصحة .

وحال القبيح والمسقام أو السقيم .

فالأول والثانى ينالان من السعادة العاجلة البدنية قسطاً وافراً أو معتدلا ، أو يسلمان .

كذلك حال النفس فى هيأتها ثلاثة :

حال البالغ فى فضيلة العقل والخلق ، وله الدرجة القصوى فى السعادة الأخروية .

وحال من ليس له ذلك ، لاسيما فى المعقولات، إلا أن جهله ليس على الجهة الضارة فى المعاد ، وإن كان ليس له كثير ذخر من العلم ، جسيم النفع فى المعاد، إلا أنه فى جملة أهل السلامة ، ونيل حظ ما من خيرات الآجلة .

وآخر كالمسقام والسقيم ، هو عرضة الأذى فى الآخرة .

وكل واحد من الطرفين نادر ، والوسط فاش غالب ، وإذا أضيف إليـه الطرف الفاضل ، صار لأهل النجاة غلبة وافرة *

تنبيـه :

لا يقعن عندك : أن السعادة فى الآخرة نوع واحد .

ولا يقعن عندك : أنها لا تُنال أصلا إلا بالاستكمال فى العلم ، وإن كان ذلك يجعل نوعها نوعاً أشرف .

ولا يقعن عندك أن تفاريق الخطايا باتكة لعصمة النجاة ؛ بل إنما يُهلك الهلاكَ السرمد ، ضرب من الجهل ؛ وإنما يعرّض للعذاب المحدود ، ضربٌ من الرذيلة وحدٌّ منه ، وذلك فى أقل أشخاص الناس .

ولا تصغ إلى من يجعل النجاة وقفاً على عدد ، ومصروفة عن أهل الجهل والخطايا ، صرفاً إلى الأبد .

واستوسع رحمة الله تعالى ، وستسمع لهذا فضل بيان *

وهم وتنبيـه :

أو لعلك تقول : هلا أمكن أن يبرأ القسم الثانى عن لحوق الشر ؟!

فيكون جوابك : أنه لو برئ عن أن يلحقه ذلك ، لكان شيئاً غير هذا القسم ، وكان القسم الأول ، وقد فرغ منه .

وإنما هـذا القسم فى أصل وضعه ، مما ليس يمكن أن يكون الخير الكثير يتعلق به ، إلا وهو بحيث يلحقه شر بالضرورة عند المصادمات الجارية .

فإذا برئ عن هـذا فقد جعل غير نفسه ، وكأن النار جعلت غير النار ، والماء غير الماء .

وترك وجود هذا القسم ، وهو على صفته المذكورة ، غير لائق بالجود على ما بينا *

وهم وتنبيـه :

ولعلك أيضاً تقول : فإن كان القدرُ فلِمَ العقاب ؟!

فتأمل جوابه : أن العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم ، هو كالمرض للبدن على نهمه ، فهو لازم من لوازم ما ساق إليه الأحوال الماضية التى لم يكن من وقوعها بد ، ولا من وقوع ما يتبعها .

وأما أن يكون على جهة أخرى من مبدأ له مَن خارج ، فحديث آخر .

ثم إذا سلم معاقب من خارج ؛ فإن ذلك أيضاً يكون حسناً ؛ لأنه قد كان يجب أن يكون التخويف موجوداً فى الأسباب التى تثبت ، فينفع فى الأكثر.

والتصديق تأكيد للتخويف ، فإذا عرض من أسباب القدر ، أن عارض واحد مقتضى التخويف والاعتبار ، فركب الخطأ وأتى بالجريمة ، وجب التصديق لأجل الغرض العام .

وإن كان غير ملائم لذلك الواحد ، ولا واجباً من مختار رحيم ، لو لم يكن هناك إلا جانب المبتلى بالقــدر ، ولم تـكن فى المفسدة الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة .

لـكن لاتلتفت لفت الجزئى لأجل الكلى كما لاتلتفت لفت الجزء لأجل الـكل ، فيقطع عضو ويؤلم، لأجل البدن بكليته ليسلم.

وأما ما يورد من حديث الظلم والعدل ، ومن حديث أفعال يقال : إنها من الظلم ، وأفعال مقابلة لها ، ووجوب ترك هذه والأخذ بتلك ، على أن ذلك من المقدمات الأولية ، فغير واجب وجوبا كليا ، بل أكثره من المقدمات المشهورة التى جمع عليها ارتياد المصالح .

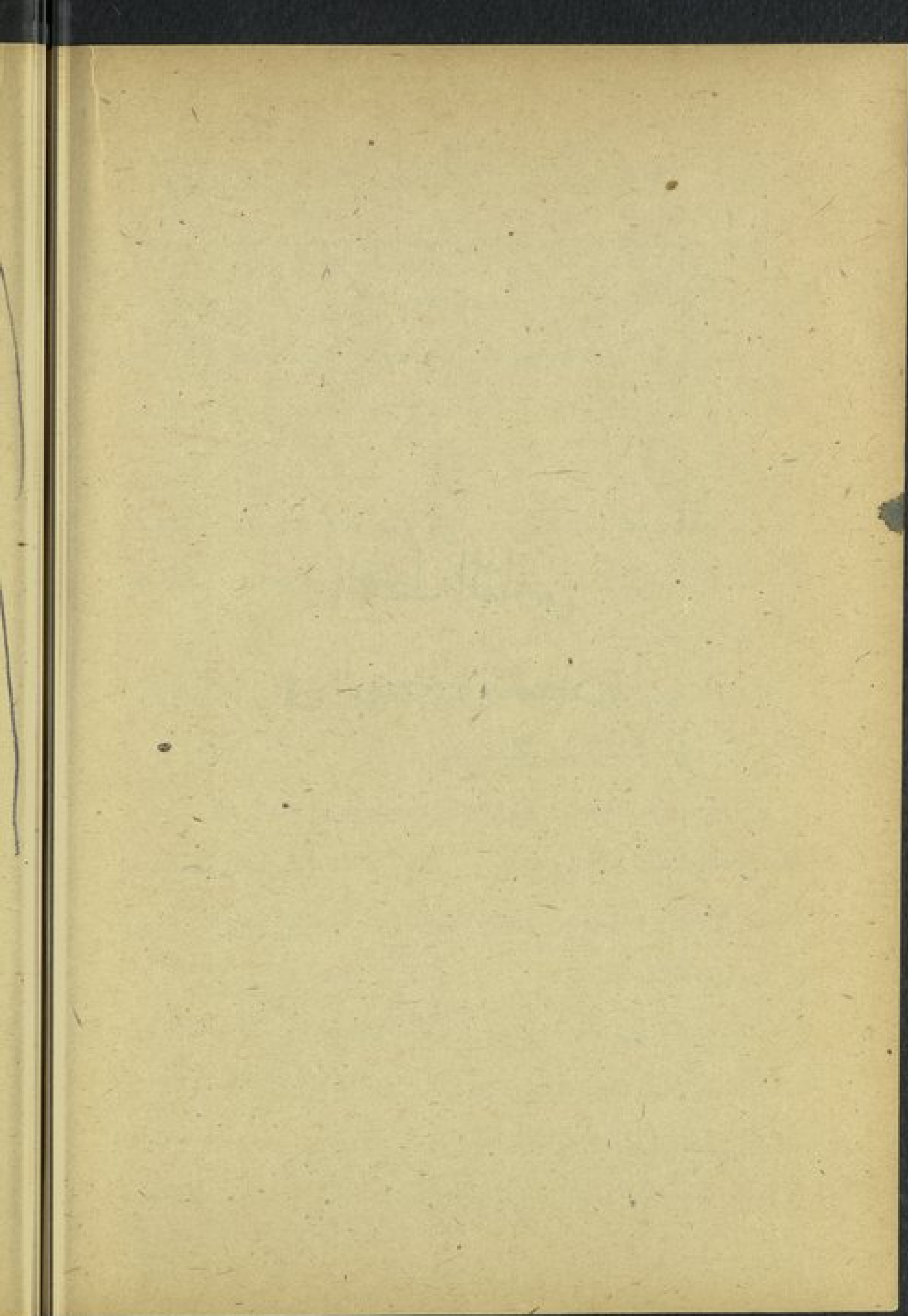
ولعل فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض الفاعلين .

وإذا حقت الحقائق ، فليلتفت إلى الواجبات ، دون أمثالها .

وأنت قد عرفت أصناف المقدمات فى موضع آخر *

النمط الثامن

فى البهجة والسعادة



وهم وتنبيه :

إنه قد يسبق إلى الأوهام العامية ، أن اللذات القوية المستعلية ، هى الحسية ؛ وأن ما عداها لذات ضعيفة ، وكلها خيالات غير حقيقية .

وقد يمكن أن ينبه من جملتهم ، من له تميز ما ، فيقال له : أليس ألذ ماتصفونه من هذا القبيل ، هو المنكوحات والمطعومات وأمور تجرى مجراها .

وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما ، ولو فى أمر خسيس كالشطرنج والنرد ، قد يعرض له مطعوم ومنكوح ، فيرفضه ، لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية .

وقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه فى صحبة حشمه ، فينفض اليد منهما ، مراعاة للحشمة ؛ فتكون مراعاة الحشمة آثر وألذ لامحالة هناك من المنكوح والمطعوم .

وإذا عرض للكرام من الناس ، الالتذاذ بإنعام يصيبون موضعه ، آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيوانى متنافس فيه ، وآثروا فيه غيرهم على أنفسهم ، مسرعين إلى الإنعام به .

وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ، ويستحقر هول الموت ومفاجأة العطب ، عند مناجزة المبارزين ، وربما اقتحم الواحد منهم على عدد دهم ممتطيا ظهر الخطر ، لما يتوقعه من لذة الحمد ، ولو بعد الموت ؛ كأن تلك تصل إليه وهو ميت .

فقد بان أن اللذات الباطنة ؛ مستعلية على اللذات الحسية ، وليس ذلك فى العاقل فقط ، بل وفى المجم من الحيوانات ، فإن من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ، ثم يمسكه على صاحبه ، وربما حمله إليه . والمرضعة من الحيوانات تؤثر ماولدته على نفسها ، وربما خاطرت — محامية عليه — أعظم من مخاطرتها فى ذات حمايتها نفسها .

فإذا كانت اللذات الباطنة ، أعظم من الظاهرة ، وإن لم تكن عقلية ، فما قولك فى العقلية؟!. *

تذنيب :

فلا ينبغى لنا أن نستمع إلى من يقول : إنا لو حصلنا على جملة لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح ؛ فأية سعادة تكون لنا ؟!.

والذى يقول هذا فيجب أن يبصر ، ويقال له : يامسكين ، لعل الحالة التى للملائكة وما فوقها، ألذ وأبهج وأنعم من حال الأنعام !! ، بل كيف يمكن أن تكون لإحداهما إلى الأخرى نسبة يعتدبها؟! *

تنبيه :

إن اللذة هى إدراك ونيل لوصول ماهو عند المدرك ، كمالٌ وخير ، من حيث هو كذلك. والألم إدراك ونيل لوصول ماهو عند المدرك ، آفة وشر .

وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس : فالشىء الذى هو عند الشهوة خير ، هو مثل المطعم الملائم ، والملبس الملائم .

والذى هو عند الغضب خير فهو الغلبة . والذى هو عند العقل خير فتارة وباعتبار ، فالحق ؛ وتارة وباعتبار ، فالجميل .

ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح والحمد والكرامة .

وبالجملة فإن همم ذوى العقول فى ذلك مختلفة .

وكل خير بالقيـــاس إلى شىء ما ، فهو الكمال الذى يختص به وينحوه باستعداده الأول .

وكل لذة فإنها تتعلق بأمرين : بكمال خيرى ، وبإدراك له ، من حيث هو كذلك *

وهم وتنبيـه :

ولعل ظانا يظن أن من الكمالات والخيرات ، مالا يلتذ به اللذة التى تناسب مبلغه ، مثل الصحة والسلامة ، فلا يلتذ بهما مايلتذ بالحلو وغيره .

فجوابه بعد المسامحة والتسليم ، أن الشرط كان حصولا وشعورا جميعا ، ولعل المحسوسات ، إذا استقرت ، لم يشعر بها .

على أن المريض الوصب ، يجد عند الثؤوب إلى الحالة الطبيعية مغافصة غير خفى التدريج لذة عظيمة *

تنبيـه :

واللذيذ قد يصل ، فيكره كراهيـة بعض المرضى للحلو ، فضلا عن أن لايشتهى اشتهاء شائقا .

وليس ذلك طاعنا فيما سلف ، لأنه ليس خيرا فى تلك الحال ؛ إذ ليس يشعر به الحس من حيث هو خير *

تنبيـه :

إذا أردنا أن نستظهر فى البيان مع غناء ماسلف عنه إذا لطف لفهمه ، زدنا فقلنا : إن اللذة إدراك كذا من حيث هو كذا ، ولاشاغل ولا مضاد للمدرك ؛ فإنه إذا لم يكن سالما فارغا ، أمكن أن لايشعر بالشرط .

أما غير السالم ، فمثل عليل المعدة ، إذا عاف الحلو .

وأما غير الفارغ ، فمثل الممتلىء جدا ، يعاف الطعام اللذيذ .

وكل واحد منهما إذا زال مانعه ، عادت لذته وشهوته ، وتأذى بتأخر ماهو الآن يكرهه *

تنبيـه :

وكذلك قد يحضر السبب المؤلم ، وتكون القوة الدراكة ساقطة ، كما فى قرب الموت من المرضى ؛ أو معوقة كما فى الخدر ؛ فلا يتألم به ؛ فإذا انتعشت القوة أو زال العائق ، عظم الألم *

تنبيـه :

إنه قد يصح إثبات لذة مايقينا ، ولكن إذا لم يقع المعنى الذى يسمى ذوقا ، جاز أن لانجد إليها شوقا .

وكذلك قد يصح ثبوت أذى ما يقينا ، ولكن إذا لم يقع المعنى المسمى بالمقاساة ، كان فى الجواز أن لايقع عنها بالغ الاحتراز .

مثال الأول : حال المنيين خلقة ، عند لذة الجماع .

ومثال الثانى : حال من لم يقاس وصب الأسقام عند الحمية *

تنبيـه :

كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك ، هو بالقياس إليه خير .

ثم لا نشك فى أن الكمالات وإدراكاتها متفاوتة .

فكمال الشهوة مثلا أن يتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة مأخوذة عن مادتها ، ولو وقع مثل ذلك ، لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة .

وكذلك الملموس والمشموم ونحوهما .

وكمال القوة الغضبية أن تتكيف النفس بكيفية غلبة ، أو كيفية شعور بأذى يحصل فى المغضوب عليه .

وللوهم التكيف بهيأة ما يرجوه ، أو ما يذكره .

وعلى هذا حال سائر القوى .

وكمال الجوهر العاقل ، أن تتمثل فيه جلية الحق الأول ، قدرَ ما يمكنه أن ينال منه ببهائه الذى يخصه .

ثم يتمثل فيه الوجود كله ، على ما هو عليه ، مجرداً عن الشوب ؛ مبتدأ فيه بعد الحق الأول ، بالجواهر العقلية العالية ، ثم الروحانية السماوية والأجرام السمائية ، ثم ما بعد ذلك ؛ تمثلا لا يمايز الذات .

فهذا هو الكمال الذى يصير به الجوهر العقلى بالفعل . وما سلف ، هو الكمال الحيوانى .

والإدراك العقلى ، خالص إلى الكنه عن الشَّوب .

والحسى شوب كله .

وعدد تفاصيل العقلى لا يكاد يتناهى .

والحسية محصورة فى قلة ، وإن كثرت فبالأشد والأضعف .

ومعلوم أن نسبة اللذة إلى اللذة ، نسبة المدرك إلى المدرِك ، والإدراك إلى الإدراك .

فنسبة اللذة العقلية إلى الشهوانية ، نسبة جلية الحق الأول وما يتلوه إلى مثل كيفية الحلاوة ، ونسبة الإدراكين *

تنبيـه :

الآن إذا كنت فى البدن وفى شواغله وعوائقه ، فلم تشتق إلى كمالك المناسب ، ولم تتألم بحصول ضده ؛ فاعلم أن ذلك منك لا منــــه ، وفيك من أسباب ذلك بعض ما نبهت عليه *

تنبيـه :

واعلم أن هـذه الشواغل التى هى كما علمت ؛ من أنها انفعالات وهيئات تلحق النفس بمجاورة البدن . إن تمكنت بعد المفارقة ، كنت بعدها كما أنت قبلها ، لـكنها تـكون كآلام متمكنة ، كان عنهـا شغل فوقع إليها فراغ ، فأدركت من حيث هى منافية .

وذلك الألم المقابل لمثل تلك اللذة الموصوفة ، وهى ألم النار الروحانية، فوق ألم النار الجسمانية *

تنبيـه :

ثم اعلم : أن ما كان من رذيلة النفس من جنس نقصان الاستعداد للكمال الذي يرجى بعد المفارقة فهو غير مجبور ، وما كان بسبب غواش غريبة ، فيزول ولا يدوم بها التعذب *

تنبيـه :

واعلم أن رذيلة النقصان إنما تتأذى بها نفس شيقة إلى الكمال . وذلك الشوق تابع لتنبه يفيده الاكتساب .

والبله بنجوة من هـذا العذاب ، وإنما هو للجاحدين والمهملين والمعرضين عما ألمع به إليهم من الحق .

فالبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء *

تنبيـه :

والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البـدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الأعلى ، وخلصت لهم اللذة العليا . وقد عرفتها *

تنبيه :

وليس هذا الالتذاذ مفقوداً من كل وجه ، والنفس في البدن ، بل المنغمسون في تأمل الجبروت المعرضون عن الشواغل يصيبون وهم في الأبدان من هـذه اللذة حظا وافرا ، قد يتمكن منهم ، فيشغلهم عن كل شيء *

تنبيـه :

والنفوس السليمة التى هى على الفطرة، ولم تفظظها مباشرة الأمور الأرضية الجاسئة ، إذا سمعت ذاكراً روحانيا يشير إلى أحوال المفارقات ، غشيها غاش شائق لا يعرف سببه ، وأصابها وجد مبرح ، مع لذة مفرحة ، يفضى ذلك بها إلى حيرة ودهش ، وذلك للمناسبة .

وقد جرب هذا تجريباً شديداً .

وذلك من أفضل البواعث .

ومن كان باعثه إياه ، لم يقتنع إلا بتتمة الاستبصار .

ومن كان باعثه طلب الحمد والمنافسة ، أقنعه ما بلغه الغرض .

فهذه حال لذة العارفين .

تنبيـه :

وأما البله فإنهم إذا تنزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم، ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعا لتخيلات لهم ، ولا يمنع أن يكون ذلك جسما سمائيا ، أو ما يشبهه .

ولعل ذلك يفضى بهم آخر الأمر إلى الاستعداد للاتصال المسعد الذى للعارفين .

فأما التناسخ فى أجسام من جنس ما كانت فيه ، فمستحيل ، وإلا لاقتضى كل مزاج نفسا تفيض إليه ، وقارنتها النفس المستنسخة ، فكان لحيوان واحد نفسان .

ثم ليس يجب أن يتصل كل فناء بكون ؛ ولا أن يكون عدد الكائنات من الأجسام ، عدد ما يفارقها من النفوس ؛ ولا أن تكون عدة نفوس مفارقة ، تستحق بدنا واحدا فتتصل به أو تتدافع عنه متمانعة .

ثم ابسط هذا واستغن بما تجده فى مواضع أخر لنا *

إشارة :

أجل مبتهج بشىء ، هو الأول بذاته ؛ لأنه أشد الأشياء إدراكا لأشد الأشياء كمالا ، الذى هو برىء عن طبيعة الإمكان والعدم ، وهما منبعا الشر ، ولا شاغل له عنه .

والعشق الحقيقى هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما .

والشوق هو الحركة إلى تتميم هذا الابتهاج ، إذا كانت الصورة ممثلة من وجه كما تتمثل فى الخيال ، غير متمثلة من وجه كما يتفق أن لا تكون متمثلة فى الحس ، حتى يكون تمام التمثل الحسى للأمر الحسى .

وكل مشتاق فإنه قد نال شيئاً ما وفاته شىء .

وأما العشق فمعنى آخر .

والأول عاشق لذاته ، معشوق لذاته : عشق من غيره أولم يعشق ؛ ولكنه ليس لايعشق من غيره ، بل هو معشق لذاته من ذاته ، ومن أشياء كثيرة غيره .

ويتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به ، وهم الجواهر العقلية القدسية .

وليس ينسب إلى الأول ، ولا إلى التالين من خلص أوليائه القديسين شوق .

وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين، فهم من حيث هم عشاق، قد نالوا نيلاما، فهم ملتذون . ومن حيث هم مشتاقون ، فقد يكون لأصناف منهم أذى ما .

ولما كان الأذى من قِبَله كان أذى لذيذا .

وقد يحاكى مثلَ هذا الأذى من الأمور الحسية محاكاة بعيدة جداً ، حالُ أذى الحكة والدغدغة ؛ فلربما خيل ذلك شيئاً منه بعيداً .

ومثل هذا الشوق مبدأ حركة ما ، فإن كانت تلك الحركة ، مخلصة إلى النيل بطل الطلب ، وحقت البهجة .

والنفوس البشرية إذا نالت الغبطة العليا ، فى حياتها الدنيا ، كان أجل أحوالها أن تكون عاشقة مشتاقة ، لا تخلص عن علاقة الشوق ، اللهم إلا فى الحياة الأخرى .

وتتلو هذه النفوس نفوسٌ بشرية مترددة بين جهتى الربوبية والسفالة على درجاتها .

ثم تتلوها النفوس المغموسة فى عالم الطبيعة المنحوسة ، التى لا مفاصل لرقابها المنكوسة .

تنبيـه :

فإذا نظرت فى الأمور وتأملتها ، وجدت لكل شىء من الأشياء الجسمانية كمالا يخصه ، وعشقا إراديا أو طبيعيا لذلك الكمال ، وشوقا إراديا أو طبيعيا إليه ، إذا فارقه رحمة من العناية الأولى على النحو الذى هو به عناية .

وهذه جملة، وستجد فى العلوم المفصلة لها تفصيلا *

النمط التاسع
فى مقامات العارفين

تنبيـه :

إن للعارفين مقامات ودرجات ، يخصون بها فى حياتهم الدنيا ، دون غيرهم فكأنهم وهم فى جلابيب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس ، ولهم أمور خفيـة فيهم ، وأمور ظاهرة عنهم ؛ يستنكرها من ينكرها ، ويستكبرها من يعرفها ، ونحن نقصها عليك .

فإذا قرع سمعك فيما يقرعه ، وسرد عليك فيما تسمعه ، قصة[1] لسلامان وأبسال ، فاعلم أن سلامان مثل ضرب لك ، وأن أبسالا مثل ضرب لدرجتك فى العرفان ، إن كنت من أهله .

ثم حل الرمز إن أطقت *

تنبيـه :

المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد .

والمواظب على نفل العبادات : من القيام والصيام ونحوهما ؛ يخص باسم العابد .

والمنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق فى سره ، يخص باسم العارف .

وقد يتركب بعض هذه مع بعض *

---

(١) أنظر رسالتى « حى ابن يقظان » و « الطير » للمؤلف .

تنبيـه :

الزهد عند غير العارف معاملة ما ، كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة. وعند العارف تنزُّهٌ ما، عما يشغل سره عن الحق، وتكبر عن كل شىء غير الحق. والعبادة عند غير العارف ، معاملة ما ؛ كأنه يعمل فى الدنيا لأجرة يأخذها فى الآخرة : هى الأجر والثواب .

وعند العارف رياضة ما ، لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ، ليجرها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحق ؛ فتصير مسالمة للسر الباطن ، حين ما يستجلى الحق لاتنازعه ؛ فيخلص السر إلى الشروق الساطع ، ويصير ذلك ملكة مستقرة ، كلما شاء السر ، اطلع على نور الحق ، غير مزاحم من الهمم ، بل مع تشييع منها له .

فيكون بكليته منخرطا فى سلك القدس *

إشارة :

لما لم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه ، إلا بمشاركة آخر من بنى جنسه ، وبمعاوضة ومعارضة تجريان بينهما ، يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم ، لو تولاه بنفسه ، لازدحم على الواحد كثير ، وكان مما يتعسر إن أمكن. وجب أن يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع ، يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة ؛ لاختصاصه بآيات تدل على أنها من عند ربه .

ووجب أن يكون للمحسن والمسىء جزاء من عند الخبير القدير .

فوجب معرفةُ المجازى والشارع ، ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ،

ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود ، وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير ، حتى استمرت الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع .

ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم فى الدنيا ، الأجر الجزيل فى الأخرى .

ثم زيد للعارفين من مستعمليها ، المنفعة التى خصوا بهـا ، فيما هم مولون وجوههم شطره .

فانظر إلى الحكمة ، ثم الرحمة والنعمة ، تلحظ جنابا تبهرك عجائبه .

ثم أقم واستقم *

إشارة :

العارف يريد الحق الأول لا لشىء غيره ، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه وتعبده له فقط ؛ ولأنه مستحق للعبادة ؛ ولأنها نسبة شريفة إليه ؛ لا لرغبة أو رهبة. وإن كانتا ، فيكون المرغوب فيه أو المرهوب عنه ، هو الداعى ، وفيه المطلوب. ويكون الحق ليس الغاية ، بل الواسطة إلى شىء غيره ، هو الغاية ، وهو المطلوب دونه *

إشارة :

المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه ، فإنه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها .

إنما معارفته مع اللذات المخدجة[1] ، فهو حنون إليها ، غافل عما وراءها .

---

(١) أى الناقصة .

وما مثله بالقياس إلى العارفين ، إلا مثل الصبيان بالقياس إلى المحنكين ؛ فإنهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون ، واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب ، صاروا يتعجبون من أهل الجد ، إذا ازوروا عنها ، عائفين لها ، عاكفين على غيرها .

كذلك من غض النقصُ بصرَه ، عن مطالعة بهجة الحق ، أعلق كفيه بما يليه من اللذات : لذات الزور ، فتركها فى دنياه عن كره ، وما تركها إلا ليستأجل أضعافها .

وإنما يعبد الله ويطيعه ، ليخوله فى الآخرة شبعه منها ، فيبعث إلى مطعم شهى ، ومشرب هنى ، ومنكح بهى ؛ إذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره فى أولاه وأخراه ، إلا إلى لذات قبقبة وذبذبة .

والمستبصر بهداية القدس ، فى شجون واجب الإيثار ، قد عرف اللذة الحق ، وولى وجهه سمتها ، مترحما على هذا المأخوذ عن رشده إلى ضده ، وإن كان ما يتوخاه بكده ، مبذولا له بحسب وعده *

إشارة :

أول درجات حركات العارفين ، ما يسمونه هم الإرادة ، وهو ما يعترى المستبصر باليقين البرهانى ، أو الساكن النفس إلى العقد الإيمانى : من الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى ، فيتحرك سره إلى القدس ؛ لينال من روح الاتصال .

فما دامت درجته هذه ، فهو مريد *

إشارة :

ثم إنه ليحتاج ، إلى الرياضة .

والرياضة موجهة إلى ثلاثة أغراض :

الأول : تنحية ما دون الحق عن مستن الإيثار .

والثانى : تطويع النفس الأمارة ، للنفس المطمئنة ، لتنجذب قوى التخيل والوهم ، إلى التوهمات المناسبة للأمر القدسى ، منصرفة عن التوهمات المناسبة ، للأمر السفلى .

والثالث : تلطيف السر للتنبه .

والأول : يعين عليه الزهد الحقيقى .

والثانى : تعين عليه عدةُ أشياء : العبادةُ المشفوعة بالفكرة ، ثم الألحانُ المستخدمةُ لقوى النفس ، الموقعة لما لحن به من الكلام موقع القبول من الأوهام ، ثم نفس الكلام الواعظ من قائل ذكى ، بعبارة بليغة ، ونغمة رخيمة وسمت رشيد .

وأما الغرض الثالث : فيعين عليه الفكر اللطيف ، والعشق العفيف ، الذى تأمر فيه شمائل المعشوق ، ليس سلطان الشهوة *

إشارة :

ثم إنه إذا بلغت به الرياضة والإرادة ، حداً ما ، عنَّت له خلساتٌ من اطلاع نور الحق عليه ، لذيذة كأنها بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه : وهو المسمى عندهم أوقاتا .

وكل وقت يكتنفه وَجدان : وجدٌ إليه ، ووجد عليه .

ثم إنه لتكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الارتياض *

إشارة :

ثم إنه ليتوغل في ذلك ، حتى يغشاه في غير الارتياض .

فكلما لمح شيئاً ، عاج منـه إلى جناب القدس ، يتذكر من أمره أمراً ، فغشيه غاش ، فيكاد يرى الحق في كل شيء *

إشارة :

ولعله إلى هذا الحد ، تستعلي عليه غواشيه ، ويزول هو عن سكينته ويتنبه جليسه ، لاستيفازه عن قراره .

فإذا طالت عليه الرياضة ، لم تستفزه غاشية وهوى للتلبيس فيه *

إشارة :

ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة ؛ فيصير المخطوف مألوفا والوميض شهابا بيِّناً ، وتحصل له معارفة مستقرة ، كأنها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته ؛ فإذا انقلب عنها ، انقلب حيران آسفا *

إشارة :

ولعله إلى هذا الحد يظهر عليه ما به ؛ فإذا تغلغل في هـذه المعارفة ، قل ظهوره عليه ؛ فـكان وهو غائب حاضراً ، وهو ظاعن مقيما *

إشارة :

ولعله إلى هذا الحد ، إنما تتسنى له هذه المعارفة أحيانا ، ثم يتدرج إلى أن تكون له متى شاء *

إشارة :

ثم إنه ليتقدم هـذه الرتبة ، فلا يتوقف أمره إلى مشيئته ، بل كلما لاحظ شيئاً ، لاحظ غيره ، وإن لم تكن ملاحظته للاعتبار ، فسنح له تعريج عن عالم الزور ، إلى عالم الحق ، مستقر .

ويحتف حوله العارفون *

إشارة :

« فإذا عبر الرياضة إلى النيل ، صار سره مرآة مجلوة ، محاذياً بها شطر الحق ، ودرت عليه اللذات العلا ، وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق .

وكان له نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، فكان بعدُ متردداً *

إشارة :

ثم إنه ليغيب عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحَظَ نفسه ، فمن حيث هي لاحظة ، لا من حيث هي بزينتها .

وهناك يحق الوصول *

تنبيه :

الالتفات إلى ما تُنُزِّه عنه شغل .

والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز .

والتبجح بزينة الذات ، من حيث هى للذات ، وإن كانت بالحق ، تيه .

والإقبال بالكلية على الحق خلاص *

تنبيـه :

العرفان مبتدئ من : تفريق ونقض ، وترك ورفض ، ممعن فى جمع هو جمع صفات الحق ، للذات المريدة بالصدق ، منته إلى الواحد ، ثم وقوف *

تنبيـه :

من آثر العرفان للعرفان ، فقد قال بالثانى .

ومن وجد العرفان كأنه لا يجده ، بل يجد المعروف به ، فقد خاض لجة الوصول .

وهنالك درجات ، ليست أقل من درجات ما قبله .

آثرنا فيها الاختصار ، فإنها لا يفهمها الحديث ، ولا تشرحها العبارة ، ولا يكشف المقال عنها غير الخيال .

ومن أحب أن يتعرفها ، فليتدرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة ، ليس المشافهة ، ومن الواصلين إلى العين ، دون السامعين للأثر *

تنبيـه :

العارف هش ، بش ، بسام ، يبجل الصغير من تواضعه ، مثل ما يبجل الكبير ، وينبسط من الخامل ، مثل ما ينبسط من النبيه .

وكيف لا يهش ، وهو فرحان بالحق وبكل شيء ؛ فإنه يرى فيه الحق ؟!
وكيف لايسوِّى ، والجميع عنده سواسية أهل الرحمة قد شُغلوا بالباطل *

تنبيـه :

العارف له أحوال ، لا يحتمل فيهـا الهمس من الخفيف ، فضلا عن سائر الشواغل الخالجة .

وهى فى أوقات انزعاجه بسره إلى الحق ، إذا باخ حجاب من نفسه ، أو من حركة سره ، قبل الوصول .

فأما عند الوصول :

فإما شغل بالحق عن كل شيء .

وإما سعة للجانبين ، لسعة القوة .

وكذلك عند الانصراف فى لباس الكرامة .

فهو أهش خلق الله ببهجته *

تنبيـه :

العارف لا يعنيه التجسس والتحسس ، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر ، كما تعتريه الرحمة ؛ فإنه مستبصر بسر الله فى القدر .

وإذا أمر بالمعروف ، أمر برفق ناصح ، لا بعنف معير .

وإذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير أهله *

تنبيـه :

العارف شجاع ، وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت ؟!

وجواد ، وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل ؟!

وصفَّاح ، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تحرجها زلة بشر ؟!

ونَسَّاء للأحقاد ، وكيف لا وذكره مشغول بالحق ؟! *

تنبيه :

العارفون قد يختلفون فى الهمم ، بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر ، على حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر .

فربما استوى عند العارف القشف والترف ، بل ربما آثر القشف .

وكذلك ربما استوى عنده التَّفْل[1] والعِطر ، بل ربما آثر التَّفْل .

وذلك عند ما يكون الهاجس بباله ، استحقار ماخلا الحق .

وربما صغى[2] إلى الزينة ، وأحب من كل جنس عقيلته[3] ، وكره

(١) التفل ـ بفتح التاء المشددة ، وسكون الفاء ـ شبيه بالبزق ، وهو أقل منـه ، أوله البزق ـ بفتح الباء وسكون الزاى ـ ثم التفل ، ثم النفث ـ بوزن التفل ـ ثم النفخ ـ بوزنهما ـ وقد تفل من باب ضرب ونصر .

(٢) صغا : مال ، وبابه عدا وسمى ورمى ومنه قوله تعالى : « فقد صغت قلوبكما » .

وقوله : « ولتصغى إليه أفئدة الذين لايؤمنون بالآخرة » .

وأصغى إليه : مال بسمعه نحوه .

وأصغى الإناء : أماله .

(٣) العقيلة : كريمة الحى ، وكريمة الإبل .

وعقيلة كل شيء : أكرمه . والدرة : عقيلة البحر .

الخداج[١] والسَّقط[٢] ، وذلك عند ما يعتبر عادته من صحبة الأحوال الظاهرة .

وهو يرتاد البهاء فى كل شىء ، لأنه مزية حظوة من العناية الأولى ، وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه .

وقد يختلف هذا فى عارفين ، وقد يختلف فى عارف بحسب وقتين *

تنبيـه :

والعارف ربما ذَهل فيما يصار به إليه ، فغفل عن كل شىء ، فهو فى حكم من لا يكلف ، وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ، ولمن اجترح بخطيئته ، إن لم يعقل التكليفَ *

إشارة :

جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، أو يطلع عليـه إلا واحد بعد واحد .

ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ، ضحكةٌ للمغفل ، عبرةٌ للمحصل ؛ فمن سمعه فاشمأز عنه ، فليتَّهم نفسهُ ، لعلها لا تناسبه ، وكل ميسر لما خلق له *

---

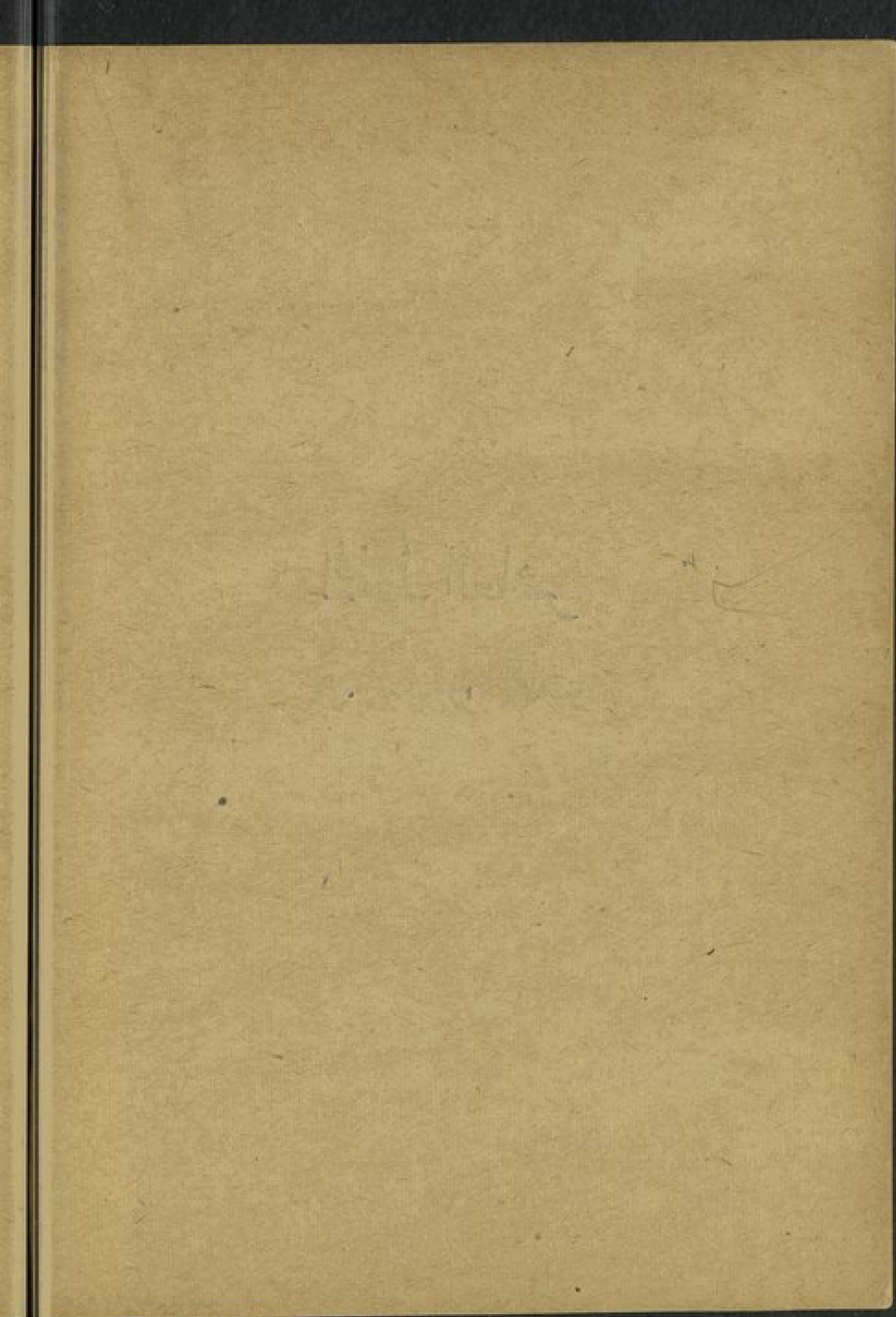
(١) خدجت الناقة ، تخدج ــ بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع ــ إذا ألقت بولدها قبل تمام الأيام ، وإن كان تام الخلق .

وفى الحديث « كل صلاة لايقرأ فيها بأم الكتاب ، فهى خداج ــ بكسر الخاء ــ » أى نقصان .

(٢) السقط بفتحتين : ردئ المتاع .

النمط العاشر

فى أسرار الآيات



إشارة :

إذا بلغك أن عارفا أمسك عن القوت المرزو ، مدة غير معتادة ، فأسجح بالتصديق ، واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة *

تنبيـه :

تذكَّر أن القوى الطبيعية التى فينا ، إذا شغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد الردية ، انحفظت المواد المحمودة ، قليلة التحلل ، غنية عن البدل .

فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة ، لو انقطع مثله فى غير حالته ، بل عشر مدته ، هلك ؛ وهو مع ذلك محفوظ الحياة *

تنبيـه :

أليس قد بان لك أن الهيئات السابقة إلى النفس ، قد تهبط منها هيئات إلى قوى بدنية ، كما قد تصعد من الهيئات السابقة ، إلى القوى البدنيـة ، هيئات تنال ذات النفس ؟!

وكيف لا ؟! وأنت تعلم ما يعترى مستشعر الخوف من سقوط الشهوة ، وفساد الهضم ، والعجز عن أفعال طبيعية كانت مؤاتية *

إشارة :

إذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن ، انجذبت خلف النفس فى مهماتها التى تنزعج إليها — احتيج إليها أو لم يحتج —

فإذا اشتد الجذب ، اشتد الانجذاب ، فاشتد الاشتغال عن الجهة المولى

عنها ، فوقفت الأفعـال الطبيعية المنسوبة إلى قوة النفس النباتية ، فلم يقع من التحلل إلا دون ما يقع فى حالة المرض .

وكيف لا ؟! والمرض الحار لا يعرى عن التحليل للحرارة ، وإن لم يكن لتصرف الطبيعة .

ومع ذلك ففى المرض مضاد مسقط للقوة ، لا وجود له فى حال الانجذاب المذكور .

فللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة ، وزيادة أمرين :

فقدان تحليل ، مثل سوء المزاج الحار .

وفقدان المرض المضاد للقوة .

وله معنى ثالث : وهو السكون البدنى من حركات البـدن ، وذلك نعم المعين .

فالعارف أولى بانحفاظ قوته ، فليس ما يحكى لك من ذلك ، بمضاد لمذهب الطبيعة *

إشارة :

إذا بلغك أن عارفا أطاق بقوته فعلا ، أو تحريكا ، أو حركة تخرج عن وسع مثله ؛ فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار ، فلقد تجد إلى سببه سبيلا ، فى اعتبارك مذاهب الطبيعة *

تنبيـه :

قد يكون للانسان وهو على اعتـدال من أحـــواله ، حـد من

المنة [1] محصور المنتهى ، فيما يتصرف فيه ويحركه .

ثم تعرض لنفسه هيأة ما ، فتنحط قوتها عن ذلك المنتهى ، حتى تعجز عن عشر ما كان مسترسلا فيه ، كما يعرض له عند خوف أو حزن ، أو تعرض لنفسه هيأة ما ، فيتضاعف منتهى منته ، حتى يستقل به ، بكنه قوته .

كما يعرض له فى الغضب أو المنافسة .

وكما يعرض له عند الانتشاء المعتدل .

وكما يعرض له عند الفرح المطرب .

فلا عجب ، لو عنّت للعارف هزّة ، كما تعن عند الفرح ؛ فأولت القوى التى له ، سلاطة ، أو غشيته هزة ، كما تغشى عند المنافسة ؛ فاستعلت قواه حمية وكان ذلك أعظم وأجسم ، مما يكون عن طرب أو غضب .

وكيف لا ؟! ، وذلك تصريح الحق ، ومبدأ القوى ، وأصل الرحمة *

إشارة :

إذا بلغك أن عارفا حدّث عن غيب فأصاب متقدما ، يبشرى أو نذير ؛ فصدق ولا يتعسرن عليك الإيمان به ، فإن لذلك فى مذاهب الطبيعة أسبابا معلومة *

إشارة :

التجربة والقياس متطابقان ، على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب،

---

(١) المنة بالضم القوة ، يقال : هو ضعيف المنة .

نيلا ما ، فى حال المنام ، فلا مانع عن أن يقع مثل ذلك النيل فى حال اليقظة ، إلا ما كان إلى زواله سبيل ، ولا رتفاعه إمكان .

أما التجربة :

فالتسامع والتعارف يشهدان بها ، وليس أحد من الناس إلا وقد جرب ذلك فى نفسه ، تجاربَ ألهمتْهُ التصديق ، اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج ، نائم قوى التخيل والتذكر .

وأما القياس :

فاستبصر به من تنبيهات *

تنبيـه :

قد علمت فيما سلف : أن الجزئيات منقوشة فى العالم العقلى ، نقشاً على وجه كلى .

ثم قد نبهت لأن الأجرام السماوية لهـا نفوس ذوات إدراكات جزئية ، وإرادات جزئية ، تصدر عن رأى جزئى .

ولا مانع لها عن تصور اللوازم الجزئيـة لحركاتها الجزئية ، من الـكائنات عنها فى العالم العنصرى .

ثم إن كان ما يُلوِّحُهُ ضربٌ من النظر مستورٌ إلا على الراسخين فى الحـكمة المتعالية :

أن لها بعـد العقول المفارقة التى لها كالمبادئ ، نفوساً ناطقة غير منطبعة فى موادها ، بل لها معها علاقة ما ، كما لنفوسنا مع أبداننا ؛ وأنهـا تنال بتلك

العلاقة كمالا ما ، حقا ؛ صار للأجسام السماوية زيادة معنى فى ذلك ؛ لتظاهر رأى جزئى وآخر كلى .

ويجتمع لك مما نبهنا عليه : أن للجزئيات نقشاً فى العالم العقلى على هيأة كلية .

وفى العالم النفسانى نقشاً على هيأة جزئية شاعرة بالوقت والنقشان معاً *

إشارة :

ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالم ، بحسب الاستعداد وزوال الحائل .

قد علمت ذلك ، فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ، ينتقش فيها من عالمه ، ولأزيدنك استبصاراً *

تنبيه :

القوى النفسانية متجاذبة متنازعة ؛ فإذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة ، وبالعكس .

وإذا تجرد الحس الباطن لعمله ، شُغل عن الحس الظاهر ؛ فيكاد لايسمع ولا يرى ، وبالعكس .

وإذا انجذب الحس الباطن إلى الحس الظاهر ، أمال العقل إليه ، فانبت دون حركته الفكرية التى يفتقر فيها كثيراً إلى آلته .

وعرض أيضاً شىء آخر ، وهو أن النفس أيضاً تنجذب إلى جهة الحركة القوية ، فتخلى عن أفعالها التى لها بالاستبداد .

وإذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصريفها ، حارت

الحواس الظاهرة أيضاً ، ولم يتأد عنها إلى النفس ما يعتد به *

تنبيــه :

الحس المشترك : هو لوح النقش الذى إذا تمكن منه ، صار النقش فى حكم المشاهدة .

وربما زال الناقش الحسى عن الحس ، وبقيت صورتُه هُنيهة فى الحس المشترك ؛ فبقى فى حكم المشاهد دون المتوهم .

وليحضر ذِكرَكَ ما قيــل لك فى أمر القطر النازل خطا مستقيما ، وانتقاش النقطة الجوالة محيط دائرة .

فإذا تمثلت الصورة فى لوح الحس المشترك ، صارت مشاهدة ، سواء كان فى ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج ، أو بقائها مع بقاء المحسوس أو ثباتها بعد زوال المحسوس ، أو وقوعها فيــه لا من قِبَل المحسوس ، إن أمكن *

إشارة :

قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين ، صوراً محسوسة ظاهرة حاضرة ، ولا نسبة لها إلى محسوس خارج ، فيكون انتقاشها إذن من سبب باطن ، أو سبب مؤثر فى سبب باطن .

والحس المشترك قد ينتقش أيضاً من الصور الجائلة فى معدن التخيل والتوهم

كما كانت هى أيضاً تنتقش فى معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك ، وقريباً مما يجرى بين المرايا المتقابلة *

تنبيـه :

ثم إن الصارف عن هذا الانتقاش شاغلان :

حسى خارج : يُشغَل لوحُ الحس المشترك بما يرسمه فيه ، عن غيره ، كأنه يبزه عن الخيال بزا ، ويغصبه منه غصبا .

وعقلى باطن ، أو وهمى باطن : يضبط التخيل عن الاعمال متصرفا فيه بما يعينه ، فيُشغَل بالإذعان له عن التسلط على الحس المشترك ، فلا يتمكن من النقش فيه ؛ لأن حركته ضعيفة ؛ لأنها تابعة لا متبوعة .

وإذا سكن أحد الشاغلين بقى شاغل واحد ، فربما عجز عن الضبط ، فتسلط التخيل على الحس المشترك ، فلوح فيه الصور محسوسة مشاهدة *

إشارة :

النوم شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهرا ، وقد يشغل ذات النفس فى الأصل أيضاً ، بما ينجذب معه إلى جانب الطبيعة ، المستهضمة للغذاء ، المتصرفة فيه ، الطالبة للراحة عن الحركات الأخرى ، انجذابا قد دُلت عليه .

فإنها إن استبدت بأعمال نفسها ، شغلت الطبيعة عن أعمالها شغلا ما ، على ما نبهت عليه .

فيكون من الصواب الطبيعى ، أن يكون للنفس انجذاب ما إلى مظاهرة الطبيعة شاغل .

على أن النوم أشبه بالمرض منه بالصحة ، وإذا كان كذلك كانت القوى المتخيلة الباطنة ، قوية السلطان ، ووجدت الحس المشترك معطلا ، فلوحت فيه النقوش المتخيلة مشاهدة ، فرئى فى المنام أحوال فى حكم المشاهدة *

إشارة :

وإذا استولى على الأعضاء الرئيسة مرض ، انجذبت النفس كل الانجذاب إلى جهة المرض ، وشغلها ذلك عن الضبط الذى لها ، فضعف أحد الضابطين ، فلم يستنكر أن تلوح الصور المتخيلة ، فى لوح الحس المشترك ، لفتور أحد الضابطين *

تنبيـه :

إنه كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان انفعالها عن المجاذبات أقل ، وكان ضبطها للجانبين أشد .

وكلما كانت النفس بالعكس ، كان ذلك بالعكس .

وكذلك كلما كانت النفس أقوى قوة ، كان اشتغالها بالشواغل أقل ، وكان يفضل منها للجانب الآخر فضلة أكثر .

فإذا كانت شديدة القوة ، كان هذا المعنى فيها قويا .

ثم إذا كانت مرتاضة ، كان تحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها فى مناسباتها أقوى *

تنبيـه :

وإذا قلت الشواغل الحسية ، وبقيت شواغل أقل ؛ لم يبعد أن تكون

للنفس فلتتات تخلص عن شغل التخيل إلى جانب القدس ، فانتقش فيها نقش من الغيب ، فساح إلى عالم التخيل ، وانتقش فى الحس المشترك .

وهذا فى حال النوم ، أو فى حال مرض ما ، يشغل الحس ويوهن التخيل ؛ فإن التخيل قد يوهنه المرض ، وقد توهنه كثرة الحركة لتحلل الروح الذى هو آلته ، فيسرع إلى سكون ما وفراغ ؛ فتنجذب النفس إلى الجانب الأعلى بسهولة .

فإذا طرأ على النفس نقش ، انزعج التخيل إليه وتلقاه أيضا ، وذلك :

إما لمنبه من هذا الطارىء ، وحركة التخيل بعد استراحة ، أو وهنه ؛ فإنه سريع الحركة إلى مثل هذا التنبه .

وإما لاستخدام النفس النطقية له طبعا ؛ فإنه من معاونى النفس عند أمثال هذه السوانح ، فإذا قبله التخيل ، حال ترجرج الشواغل عنها ، انتقش فى لوح الحس المشترك *

إشارة :

وإذا كانت النفس قوية الجوهر ، تسع الجوانب المتجاذبة ، لم يبعد أن يقع لها هذا الخلس والانتهاز ، فى حال اليقظة :

فربما نزل الأثر إلى الذكر ، فوقف هناك .

وربما استولى الأثر فأشرق فى الخيال إشراقا واضحا ، واغتصب الخيال لوح الحس المشترك إلى جهته ، فرسم ما انتقش فيه ، لاسيما والنفس الناطقة مظاهرة له ، غير صارفة ؛ مثل ما قد يفعله التوهم فى المرضى والممرورين وهذا أولى .

وإذا فعل هذا صار الأثر مشاهدا مبصرا ، أو هُتافا أو غير ذلك .

وربما تمكن مثالا موفور الهيأة ، أو كلاما محصل النظم .

وربما كان فى أجل أحوال الزينة *

تنبيـه :

إن القوة المتخيلة جبلت محاكية لكل ما يليها من : هيأة إدراكية ، أو هيأة مزاجية سريعة التنقل من الشىء إلى شبهه أو إلى ضده ، وبالجملة إلى ما هو منه بسبب .

وللتخصيص أسباب جزئية لامحالة ، وإن لم نحصلها نحن بأعيانها ، ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجبلة ، لم يكن لنا ما نستعين به :

فى انتقالات الفكر ، مستنتجا للحدود الوسطى وما يجرى مجراها ، بوجه .

وفى تذكر أمور منسية وفى مصالح أخرى .

فهذه القوة يزعجها كل سانح إلى هذا الانتقال ، أو تضبط .

وهذا الضبط :

إما لقوة من معارضة النفس .

أو لشدة جلاء الصورة المنتقشة فيها ، حتى يكون قبولها شديد الوضوح ، متمكن التمثل ، وذلك صارف عن التلذذ والتردد ، ضابط للخيال فى موقف ما يلوح فيه بقوة .

وكما يفعل الحس أيضاً ذلك *

إشارة :

فالأثر الروحانى السانح للنفس فى حالتى النوم واليقظة .

قد يكون ضعيفاً فلا يحرك الخيال والذكر ، ولا يبقى له أثر .

وقد يكون أقوى من ذلك فيحرك الخيال ، إلا أن الخيال يمعن فى الانتقال، ويخلى عن الصريح ، فلا يضبطه الذكر ، وإنما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته .

وقد يكون قويا جدا ، وتكون النفس عند تلقيه رابطة الجأش ، فترتسم الصورة فى الخيال ارتساما جليا؛ وقد تكون النفس بها معينة ، فترتسم فى الذكر ارتساما قويا ، ولا تتشوش بالانتقالات .

وليس إنما يعرض لك ذلك فى هذه الآثار فقط ، بل وفيما تباشره فى أفكارك يقظان :

فربما انضبط فكرك فى ذكرك .

وربما نُقلت عنه إلى أشياء متخيلة تنسيك مهمك ، فتحتاج إلى أن تحلل بالعكس ، وتصير عن السانح المضبوط ، إلى السانح الذى يليه ، منتقلا عنه إليه ، وكذلك إلى آخر :

فربما اقتنص ما أضله من مهمه الأول .

وربما انقطع عنه .

وإنما يقتنصه بضرب من التحليل والتأويل *

تذنيب :

فما كان من الأثر الذى فيه الكلامُ ، مضبوطا فى الذكر فى حال يقظة أو نوم ، ضبطا مستقرا ، كان : إلهاماً ، أو وحياً صراحاً ، أو حلماً لا يحتاج إلى تأويل أو تعبير .

وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه ، احتاج إلى أحدهما .

وذلك يختلف بحسب الأشخاص والأوقات والعادات :

فالوحى : إلى تأويل .

والحلم إلى تعبير *

إشارة :

إنه قد يستعين بعض الطبائع بأفعال، تعرض منها للحس حيرة، وللخيال وقفة. فتستعد القوة المتلقية للغيب تلقيا صالحا ، وقد وجه الوهم إلى غرض بعينه؛ فيتخصص بذلك قبوله .

مثل مايؤثر عن قوم من الترك : أنهم إذا فزعوا إلى كاهنهم فى تقدمة معرفة ، فزع هو إلى شد حثيث جدا ، فلا يزال يلهث فيه ، حتى يكاد يغشى عليه ، ثم ينطق بما يخيل إليه ، والمستمعة يضبطون مايلفظه حفظا، حتى يبنوا عليه تدبيرا .

ومثل ما يشغل بعض من يستنطق فى هذا المعنى بتأمل شىء شفاف مرعش للبصر برجرجته ، أو مدهش إياه بشفيفه .

ومثل مايشغل بتأمل لطخ من سواد براق ، وبأشياء تترقرق ، وبأشياء تمور . فإن جميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير، ومما يحرك الخيال تحريكا

محيرا ، كأنه إجبار لاطبع ؛ وفى حيرتهما اهتبال فرصة الخلسة المذكورة.

وأكثر مايؤثر هذا ، فى طباع من هو بطباعه إلى الدهش أقرب ، وبقبول الأحاديث المختلطة أجدر كالبله من الصبيان .

وربما أعان على ذلك الإسهاب فى الكلام المختلط ، والإيهام لمسيس الجن ، وكل ما فيه تحيير وتدهيش .

وإذا اشتد توكل الوهم بذلك الطلب ، لم يلبث أن يعرض ذلك الاتصال :

فتارة يكون لمحان الغيب ، ضربا من ظن قوى .

وتارة يكون شبيها بخطاب من جنى ، أوهتاف من غائب .

وتارة يكون مع تراء من شىء للبصر ، مكافحة ؛ حتى نشاهد صورة الغيب مشاهدة *

تنبيه :

إعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها ، إنما هى ظنون إمكانية ، صير إليها من أمور عقلية فقط .

وإن كان ذلك أمرا معتمدا لو كان، ولكنها تجارب لماثبتت، طلبت أسبابها .

ومن السعادات المتفقة لمحبي الاستبصار ، أن تعرض لهم هذه الأحوال فى أنفسهم ، أو يشاهدوها مرارا متوالية فى غيرهم ؛ حتى يكون ذلك تجربة فى إثبات أمر عجيب له كون وصحة ؛ وداعيا إلى طلب سببه .

فإذا اتضح ، جسمت الفائدة به، واطمأنت النفس إلى وجود تلك الأسباب ، وخضع الوهم ، فلم يعارض العقل فيما يربأ ربأه منها .

وذلك من أجسم الفوائد ، وأعظم المهمات .

ثم إنى لو اقتصصت جزئيات هذا الباب : فيما شاهدناه .

وفيما حكاه من صدقناه .

لطال الكلام، ومن لم يصدق الجملة،هان عليه ألا يصدق أيضا التفصيل *

تنبيـه :

ولعلك قد تبلغك عن العارفين ، أخبار تكاد تأتى بقلب العادة ، فتبادر إلى التكذيب :

وذلك مثل ما يقال : إن عارفا استسقى للناس ، فسقوا ، أواستشفى لهم فشفوا . أو دعا عليهم فخسف بهم وزلزلوا ، أوهلكوا بوجه آخر .

أو دعا لهم فصرف عنهم الوباء والموتان ، أو السعير ، أو الطوفان .

أو خشع لبعضهم سبع ، أو لم ينفر عنه طير .

أومثل ذلك ، مما لايأخذ فى طريق الممتنع الصريح .

فتوقف ولاتعجل ؛ فإن لأمثال هذه أسبابا فى أسرار الطبيعة ، وربما يتأتى أن أقتص بعضها عليك *

تذكرة وتنبيه :

أليس قد بان لك : أن النفس الناطقة ، ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع ، بل ضرباً من العلائق آخر .

وعلمت أن تمكن هيأة العقد منها وما يتبعه ، قد يتأدى إلى بدنها ، مع

مباينتها له بالجوهر ؛ حتى إن وهم الماشى على جذع معروض فوق فضاء ، يفعل فى إزلاقه ما لا يفعله وهم مثله والجذع على قرار .

ويتبع أوهام الناس ، تغير مزاج مدرجا ، أو دفعة ؛ وابتداء امراض أو إفراق منها .

فلا تستبعدن أن تكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرُها بدنها ، ويكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم .

وكما تؤثر بكيفية مزاجية تكون قد أثرت بمبدأ لجميع ما عددته ؛ إذ مادتها هذه الكيفيات ، لاسيما فى جرم صار أولى به لمناسبة تخصه مع بدنه .

لاسيما وقد علمت أنه ليس مسخن بحار ، ولا كل مبرد ببارد .

فلا تستنكرن أن تكون لبعض النفوس هذه القوة ، حتى يفعل فى أجرام أخر ، تنفعل عنه انفعال بدنه .

ولا تستنكرن أن تتعدى عن قواها الخاصة ، إلى قوى نفوس أخرى تفعل فيها ، لاسيما إذا كانت شحذت ملكتها ، بقهر قواها البدنية التى لها ، فتقهر شهوة أو غضبا أو خوفا من غيرها *

إشارة :

هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلى ، الذى لما يفيده من هيأة نفسانية يصير للنفس الشخصية تشخصها .

وقد تحصل لمزاج يحصل .

وقد تحصل بضرب من الكسب ، يجعل النفس كالمجردة ، لشدة الذكاء ، كما تحصل لأولياء الله الأبرار *

إشارة :

والذى يقع له هذا فى جبلة النفس ، ثم يكون خيراً رشيداً ، مزكياً لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء ، أو كرامة من الأولياء .

وتزيده تزكيته لنفسه فى هذا المعنى ، زيادة على مقتضى جبلته ، فيبلغ المبلغ الأقصى .

والذى يقع له هذا ، ثم يكون شريرا ، ويستعمله فى الشر ، فهو الساحر الخبيث ، وقد ينكسر قدر نفسه ، من غلوائه فى هذا المعنى ، فلا يلحق شيئا والأذكياء فيه *

إشارة :

الإصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل .

والمبدأ فيه حالة نفسانية معجبة ، تؤثر نهكا فى المتعجب منه بخاصيته .

وإنما يستبعد هذا ، من يفرض أن يكون المؤثر فى الأجسام : ملاقيا أو مرسل جزء ، أو منفذ كيفية فى واسطة .

ومن تأمل ما أصلناه ، استسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار *

تنبيـه :

إن الأمور الغريبة ، تنبعث فى عالم الطبيعة ، من مبادىء ثلاثة :

أحدها : الهيأة النفسانية المذكورة .

وثانيها : خواص الأجسام العنصرية ، مثل جذب المغناطيس للحديد ، بقوة تخصه .

وثالثها : قوى سماوية ، بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية .

أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال ملكية فعلية أو انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة .

والسحر من قبيل القسم الأول ، بل المعجزات والكرامات .

والنيرنجات من قبيل القسم الثانى .

والطلسمات من قبيل القسم الثالث .

***

نصيحة :

إياك أن يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة ، هو أن تنبرى منكراً لكل شىء ؛ فذلك طيش وعجز .

وليس الخرق فى تكذيبك ما لم تستبن لك بعد ، جليته ؛ دون الخرق فى تصديقك بما لم تقم بين يديك بينته .

بل عليك الاعتصام بحبل التوقف ، وإن أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تبرهن استحالته لك .

فالصواب لك أن تسرح أمثال ذلك ، إلى بقعة الإمكان ؛ ما لم يذدك عنها قائم البرهان .

واعلم أن فى الطبيعة عجائب .

وللقوى العالية الفعالة ، والقوى السافلة المنفعلة ، اجتماعات على غرائب *

* * *

خاتمة ووصية :

أيها الأخ : إنى قد مخضت لك فى هـــذه الإشارات عن زبدة الحق ، وألقمتك قفى الحكم ، فى لطائف الكلم .

فصنه عن المبتذلين والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة الوقادة ، والدربة والعادة وكان صغاه مع الغاغة أو كان من ملاحدة هؤلاء المتفلسفة ومن همجهم .

فإن وجدت من تثق بنقاء سريرته ، واستقامة سيرته ، وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس ، وبنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق ؛ فآته ما يسألك منه ، مدرجاً ، مجزأ ، مفرقاً ؛ تستفرس مما تسلفه ، لما يستقبله .

وعاهده بالله وبأيمان لا مخارج لها ، ليجرى فيما تؤتيه مجراك ، متأسياً بك فإن أذعت هذا العلم وأضعته ، فالله بينى وبينك ، وكفى بالله وكيلا *

تنبيـــه

وقعت فى هـذا الجزء من الأخطاء المطبعية ما لا يغيب تصويبه عن ذهن القارئ الفطن ، وإنا ننبه على أغلبها فى هذا الجدول :

الخطأ	الصواب	ص	سطر
بازالة	بإزاء	٥	٩
١٩٤٩	١٩٤٨	١٧٨	٦
إتصاع	اتصال	١٦٠	٨
هيولها	هيولاها	١٩٢	١٠

فهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

النمط السابع

فى التجريد

النمط الثامن

فى البهجة والسعادة

الموضوع	الصفحة

النمط التاسع

فى مقامات العارفين

النمط العاشر

فى أسرار الآيات

الموضوع	الصفحة

226 -

